

ما في هذا المجلد من السور الكريمة

هذا الجزؤ المبارك من تفسير القرآن العظيم للفخر الرازي رحمه الله
من أول سورة النور والي أول سورة الزخرف وهو هذا

هذا الجزؤ من تفسير القرآن العظيم للفخر الرازي من أول سورة النور الي أول سورة الزخرف

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاء دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان
وخمسين ومائة
والف

44

تأليف الشيخ الامام
العالم العلامة البحر الفهام
وحيد دهره وفريد عصره
حجة المفسرين وعمدة الماهرين
مولانا فخر الرازي تغمده الله
برحمته واسكنه فسيح
جنانه

هذا الكتاب المستطاب من وقف مولانا صاحب الخيرات والمبرات
حضرت آغا دار السعادة الحاج بشير وقفه للحرم المدني ولله الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله تعالى محمد بن المفتش
اوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم **سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات لعلكم تذكرون** قرا العامة سورة بالرفع وقرا طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قروا بالرفع فالجمهور قالوا الابتدا بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها ويقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتدا بالنكرة فسورة مبتدا وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى النحل يعني ابتغوا سورة واتل سورة وانزلناها سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السما الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه كذا لكن يكون من السيد الى العبد [illegible] الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها [illegible] وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراة التخفيف فالفرض [illegible] الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القران اي قدر [illegible] فرضنا لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد [illegible] فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراة التشديد فقال الفرا والتشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلابد من المبالغة في ايجابها بالتحصيل لا نفيا ولقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى اخر الدهر اما وانزلنا فيها ايات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفي اخرها دلايل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام والامر قوله وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين من دلايل التوحيد والذي يوكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة ليوم وا بتذكرها وثانيها قول ابي مسلم يجوز ان يكون للايات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا بسال به ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي السورة لا اشتمل على الواجبات وقد اشتملت على كثير من المناجاة بانها بينها الله تعالى ولما لا [illegible] بيانه حوا [illegible] لها مفصلا وصف الايات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقري بتشديد الذال وتخفيفها [illegible] قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وتدل هذا على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قوي دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم يوجد تلك القوة [illegible] لا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك [illegible] حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة

الحكم الاول — قوله تعالى **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**

ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طايفة من المومنين

اعلم ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتدا والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزاني اي اجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفا لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمينه معنى الشرط تقديره الذي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما يقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا يا واعلم ان الكلام في هذه الاية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني ما يتعلق بالعقليات ونحن ناتي على البابين بقدر الطاقة ان شا الله تعالى النوع الاول الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهذا من الكباير ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنها بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسا سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المومنين عن الرافة وامر بشهود الطايفة للتشهير واوجب كون تلك الطا[يفة] من المومنين لان الفاسق من صلحا قومه اخجل وثالثها ما روي حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة اما التي في الدنيا فيذهب البها ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الاخرة فسخط الله سبحانه وسو الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الاية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها شرايط المعتبرة في حصول الزنا وخامسها ان المخاطبين بقوله فاجلدوا من هم وسادسها ان الرجم والجلد المامور بهما في الزنا كيف يكون حالهما

البحث الاول عن ماهية الزنا قال اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسايل اختلفوا في ان اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا ام لا قال الشافعي نعم فاحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روي ابو موسى الاشعري انه عليه [السلام قال] اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان والمعنى ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان العرب لا تسمي اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب [illegible] ليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنا قضا الشهوة في محل مشتهى طبعا

على وجه الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل والدبر كان في المعاني التي هي متعلق
الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل وكذلك فان من يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين
واما الفرق هو الشرع في التحريم والتحليل فهذا حجة من قال اللواطة داخلة تحت اسم الزنا
واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواطة غير داخلة تحت اسم الزنا واحتجوا بوجوه
احدها العرف المشهور من ان هذا لوط وليس بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف
لا يزني فلاط يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواطة وكانوا عالمين باللغة فلو
سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث
فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال عليه
السلام اليدان يزنيان والعينان يزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان سمي
فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين
فرجا ايضا فقد سموا النجم نجما لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره
وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعي في فعل اللواطة قولان اصحهما عليه حد الزنا ان
كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول
به سوا كان محصنا او لم يكن لما روي عن ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
والمفعول به ثم في كيفية قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو
قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار يروي ذلك عن ابي بكر رضي الله عنه
ورابعها يرمى من شاهق جبل يروي ذلك عن علي رضي الله عنه وانما ذكروا هذه الوجوه
لانه تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها من سجيل
وعند ابي حنيفة لا يجلد اللوطي بل يعزر المفعول ان كان عاقلا بالغا طايعا وان قلنا
على الفاعل حد الزنا وعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا او غير محصن فان قيل
ان كانت امراة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا
يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكرا حجة الشافعي في وجوب الحد من وجوه الاول
ان اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويه في لوازم هذه الماهية فاذا كان كذلك
وجب الحد بيان الكون قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل
على كون اللايط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على كل دال بالالتزام على جميع لوازمها ودلالة
المطابقة والالتزام مشتركان في اصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على
حصول جميع حصول اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وان تحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى
الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم [illegible]
في حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم
الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط اكثر ما في الباب انه [illegible]
في قوله عليه السلام واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان [illegible] يلزم من [illegible] هناك
تركه هاهنا الثاني ان اللايط يجب [illegible] فوجب ان يقتل رجما بيانهما [illegible] قوله عليه [illegible]

من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول وبيان الثاني انه لما وجب قتله وجب
ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث
وها هنا لم يوجد كفر بعد ولا قتل نفس بغير حق فلو لم حد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل
واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث الثالث نفس اللواط في
الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الايلاد وهو قبيح فناسب الزاجر والحد يصلح
زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد في الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر
فكانت الحاجة الى الزاجر اتم الثاني ان الزنا يقتضي فساد الانسان العاما بوطي العجوز الشوها
واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله
عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي
الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في
الحاجة ان اللواطة ان كان يرغب فيه الفاعل لكن لا يرغب فيه المفعول طبعا بخلاف الزنا
فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان الزنا اضاعة النسب
ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع
الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها
ان الحد لكونه كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذلك لا يجب والجواب عن
الاول ان اللواط وان كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك سبب لاستداد رغبة الفاعل
لان الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لا بد من الجامع **المسئلة الثانية**
اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته اقوال احدها حد الزنا
فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثاني انه يقتل محصنا كان او غير محصن
لما روي عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه
واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه
كره ان يوكل لحمها فقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وقول ابي حنيفة
ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه
وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه عليه
السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله **المسئلة الثالثة** السحق من النسوان واتيان
الميتات والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني عن احكام الزنا اعلم انه
كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام
في حق البكر قال تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب
في الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكر هاتين المسئلتين **المسئلة الاولى**
الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فلو وجب الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها ان الله سبحانه

ذكر في القران انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى
في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد
عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين
رابعا ثم خصه بالنهي عن الرافة عليه بقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله
خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولو لم يجعل ذلك
على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بما وجب التلاعن واستحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا
ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربع فمع
المبالغة في استقصا احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال اجل احكامها واعظم
اثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الاثار بحيث لم يذكره الله في كتابه
دل على انه غير واجب وخامسها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب
الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو
غير جايز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح
على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه
السلام فعل ذلك قال الراوي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد
الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في اخرين من الصحابة وبعض هؤلاء
الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم اللخمية وبعضهم الغامدية وقال عمر رضي الله عنه
لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا اولا
انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القران بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر
لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القران
بخبر الواحد جايز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب
تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الايات
والجواب عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو
اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الاية يقتضي وجوب
الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها اوجب
ابو بكر الرازي في احكام القران البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القران عن ابن جريج عن
ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامراة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم وروي ان عليا جلد سراحة الهمدانية
ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين
متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف
فانه عليه السلام قال يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب

الجلد

الجلد مع الرجم لذكره وثانيها انه عليه السلام اتى قصة ماعز وردت من جهات مختلفة
ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا لجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو
جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الاخر وكذا في قصة الغامدية
حتى اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك
وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت
ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة
انزلها الله وقرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما
الجواب عن التمسك بالاية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القران
بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
فلعل ذلك كان قبل قوله يا انيس اغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه
عليه السلام جلد امراة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها
رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن من التكليف في هذه الاجوبة

المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجلد واما التغريب فمفوض الى راي الامام وقال مالك
يجلد الرجل ويغرب وتجلد المراة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه
السلام قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد
بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا
على هذا وزنى بامراته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني
جلد مائة وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام
والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك وان ابنك
كان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امراة هذا فان
اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب
يقتضي نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة اوجه الاول
انه [illegible] رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء الا ان ائمة اللغة قالوا
[illegible] شرط وجزا وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزا بالذي دخل
عليه حرف الفاء والجزا اسم لما تقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اي كافيناه
وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي بعدك احدا اي تكفيك ومنه قول القائل اجزت
كلا بل عن العشب بالماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء اخر فايجاب شيء اخر
يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال
الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد
الثالث انه [illegible] كون الجلد كمال الحد فان تعلق بذلك رد الشهادة فلو جعلناه بعض

الحد لزال ذلك الحد فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية وثانيها قال ابو بكر الرازي
لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الاية توقيف الصحابة
عليه لئلا يعتقدوه عند سماع الاية ان الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل
اشتهار الاية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الاحاد علم انه غير معتبر
وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فليجلد
فان زنت فاجلدها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا تثريب عليها
والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الحد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق
المراة او لا يشرع لا جايز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت
منه وهو غير جايز ولانه قال عليه السلام بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز
بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري تنتفي بالنفي ولا جايز ان يكون مشروعا لقوله تعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها ان التغريب لو كان مشروعا في حق
حرتها وحدها وان كان مشروعا في حق المراة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها
او مع ذي محرم والاول غير جايز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامراة
ان تسافر من غير ذي محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النسا والانزجار بالدين
انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب بعدم الزنا من النسا بوجود الحفاظ من الرجال
وحيا تهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المراة من ايدي الحفاظ والرقبا ثم يقل حياوها
لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها
في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة ولا جايز ان يقال
انا نغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر بن الخطاب انه غرب ربيعة بن امية بن خلف
في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا فلم يستثن الزنا وروي
عن علي عليه السلام انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما
من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد
الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وجد في بطن جارية
يحبث بها في حرمة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل
انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله
ولو كان واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان
ينبغي ان يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب
قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله
تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في
زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في
كلام الله الا ذا حال حرف الفاء على الامر بالجلد فاما ان الذي ... حرف ... وكانه
يسمى حدا وليس هذا من كلام الله ولعله كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

الادبا

الادبا فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع
في انه زال امر في ما لان اثبات كل شي لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزايل
هاهنا حكما ليس شرعيا بل الزايد محض البراة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها
بخبر الواحد وانما قلنا ان الزايل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك
بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين
القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذا ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب
التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراة الاصلية
فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع
لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض
لو كانت خمسا لتوقف على ادايها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها
شي اخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز
اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هاهنا اما قوله ثالثا انه تعالى فرض الجلد كل الحد
وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فلا يقبل هاهنا في اثبات الزيادة لان نفي وجوب
الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره لوجب
في كل ما خصص انه عامه ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الاية ومعلوم انه ليس كذلك
والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد نفيها تباع
والجواب عن الرابع معارض بما روى ابو عيسى في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب
وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولان احدهما
لا يغرب لانه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان
التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينتقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي
نفيه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويحد العبد في الزنا
والقذف وان يتضرر المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه
يقبل التنصيف كالجلد نصف حد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للاستيحاش وذلك
مما يرجع الى طبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس
ان المراة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطى اجرته من
بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن
قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ
القلب وبتغريبها هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب
فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن
ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على
سبيل التعزير المسئلة الثالثة اتفقت الايمة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية
والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال بالو اللفظ

الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه وجوه احدها ان الرجل اذا قال
لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال
جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقيه
الفضلاء فاما قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدنانير الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد فان
كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الاصفر مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة
كان الدنانير الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني
فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجاب الجلد كل زان لزم ان يكون ايجابه جلد هذا الزاني موجبا
ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق
انما يفيد العموم لان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم
لا مدخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها
انه يقال الانسان هو الضاحك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لنزل
ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضاحك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في
كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان ثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد
من اشخاص الناس انه هو الضاحك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء
منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل عنه الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية
فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعض من اثبت الخصوص فانه ليس
بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول
ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رايت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني
انه يبطل بدخول الالف واللام في الصيغة الجمع كان جعلتها هناك للتاكيد فكذا
هاهنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب
اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم لا سيما
على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف
مناسبا وهاهنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال ايما
تحقق الزنا انه يتحقق وجوب الجلد ضرورة لان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان
المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان البعض صارت
الاية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مامور وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة
في كون الزنا موجبة للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبا
لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات
اما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية
واحتجوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يكمل
الاحصان بالاصابة بملك اليمين ووطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث [illegible]

الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وهاهنا مسألتان
المسألة الاولى هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد بلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
احدهما لا يشترط حتى لو اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنا
يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال
ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وهو
قول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط
اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان يكون ملكه الاصابة في حال الكمال المسألة
الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كماله في نفسه دون صاحبه
فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة فانه لا يحصنها وهو
قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيد
للاخر كوطء الامة حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح
فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي
وابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور اولها قوله عليه السلام اذا
قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه
بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية
ثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان
يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فالاستدلال
بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه
ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح مناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى
الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها
واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق
المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا تجب
الا لجناية عظيمة والجناية تعظم بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل
فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما
الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان لما كانت نعم الله في حقهن
اكثر كانت العقوبات في حقهن اكثر وقال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان
النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلمين المحصن
اكثر منها في حق الذمي وكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان يكون عقوبته اشد وثانيها
ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي
كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين

وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا
من كمال النعمة والجواب عن الاول انه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من
حيث زيادة النعمة في المومن فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة
الزايدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من ان يكون سببا لزيادة العقوبة
وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمناه لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي
الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله وزنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم
على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قايمة في حق الذمي فوجب كونه
مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون
محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف هاهنا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان ما على
الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين
جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه ايضا يجلد خمسين جلدة الا اهل الظاهر فانهم
قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه
ورد التنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليه كان تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس
وانه غير جايز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج
فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا قوله فاذا
احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات **المسئلة الثانية** قال
الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية
والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود
على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين
فان كان ذلك الرجم من شرع محمد فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله
الرسول صار من شرعه وهذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع
البحث الرابع فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة
اوجه اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود **اما الوجه الاول**
وهو ما اذا راه الامام قال الامام محيي السنة رحمه الله في كتاب التهذيب لا خلاف
ان على القاضي ان يمتنع من القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على اخر حقا واقام عليه
بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا فقد راه وقت
كذا فقد راه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امراة لقد سمعه القاضي طلقها [illegible]
ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى
عليه وقد راه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به ففيه قولان اصحهما وبه قال
ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود
وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما راه وسمعه وهو منه على علم اولى [illegible]

في كتاب

في كتاب الشافعي اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين وبشاهد وامراتين وهو اقوى
من شاهد ويمين وشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي
بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضا ولم يوجد هذا في المال
اما في العقوبات ففيها نظر ان كان العقوبة من حق العباد كالقصاص وحد القذف فهل
يحكم فيه بعلم نفسه فيه ترتيب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فها هنا اولى والا فقولان
والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل
العلم للقاضي في بلد ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته
في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال
فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا
مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة بل لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال
احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد
حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف وانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها
وذلك دال على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله
عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما هاهنا وذلك
لان الصارف عن الاقرار بالزنا قوي لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال
والصارف عن الكذب قايم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما
اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الاية ونقيسه
على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز واستدلال
به من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد
لم يعرض لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه قال
عليه السلام انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد
كان هذا القول لغوا الثالث روي عن ابي بكر الصديق انه قال لماعز بعدما اقر ثلاثا
لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معاشر
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول
وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة وكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات
فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الزنا لا ينبغي الا باربع
شهادات في اللعان مجازا ان لا يثبت الا بالاقرار اربع مرات وبه يفارق سائر الحقوق
فانها تستوي بين واحدة فجاز ايضا ان يثبت بالاقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس
في الحديث الا انه عليه السلام حكم بالشهادة الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة
الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن
القاذف حيث لم يثبت به الزنا الطريق الثالث الشهادة فقد اجمعوا على انه لا بد من
اربع شهادات وبذلك قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سياتي
[illegible] في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء البحث الخامس في ان المخاطب بقوله

تعالى فاجتمعت الايمة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب
امام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم
الواجب المطلق به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان
هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي هاهنا ثلاث مسايل
المسيلة الاولى قال الشافعي للسيد اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود
وابن عمر وفاطمة وعايشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك
يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو
قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها
وفي رواية اخرى فليحدها الحد ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود
على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة ومعلوم
ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الايمة وساير الناس
مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا الحد وكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم
على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان
الحد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب
ان قوله اقيموا امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول
عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك
الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور
عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فسيده
اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان لان المالك اقوى من عقده
البيعة وولاية السيادة في العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان
للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب يقدم على السلطان
في ولاية النكاح فان يكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى للسيد تملك
من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان
السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الاخر وان كان احدهما مقدرا والاخر
غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي في مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر
الرازي فقال قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة ولم يفرق هذه
الاية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان تكون الايمة هم المخاطبون باقامة
الحدود في الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود
على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن [illegible] الشهود
لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بالشهادة لم يضمنوا شيئا
فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من
الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه
وثالثها ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه وان كان [illegible]

يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريحه خطابا مع الامام لكن بواسطة
انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وهاهنا لم ينعقد
الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه غير النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة
في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق فيه وجهان
اصحهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكان يجلده
في الزنا والشرب والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد
وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيمه فيه المولى على ان ما يقيمه اذا
ثبت باعتراف العبد فان كانت ببينة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان احدهما
يسمع لانه ملك الاقامة بالاعتراف فملك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذلك الى الحاكم
والجواب عن الثالث انه منقوض بالتعزير **المسيلة الثانية** اذا فقد الامام فليس
لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به
المسيلة الثالثة الخارجي المتغلب له اقامة الحد من جهة من يلزمنا رده قال
بعضهم له ذلك وقال اخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من يلزمنا ان يزيل ولايته
ابعد من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين **البحث السادس** في كيفية اقامة الحد
اما الجلد فاعلم ان المذكور في الاية هو الجلد وهذا القدر مشترك بين الجلد الشديد والجلد
الخفيف والجلد على كل الاعضا او على بعض الاعضا فحينيذ لا يكون لما في الاية اشعار بشي
من هذه القيود بل مقتضى الاية ان يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لاتي
بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى
انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد كقولك ظهره وبطنه
وراسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم تكلم
العلما في صفة الجلد على سبيل القياس ثم هاهنا مسايل **المسيلة الاولى** المحصن
يجلد مع ثيابه لا يجوز ولكن ينبغي بحيث ان يكون يصل الالم اليه وينزع من ثيابه
الحشو والفرو روي ان ابا عبيدة بن الجراح اتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع
قميصه وقال ما ينبغي لجسد المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال لا تدعوه ينزع
قميصه عليه اما المراة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا ينكشف
ويلي ذلك منها امراة **المسيلة الثانية** لا تمد ولا تربط بل تترك حتى يبقي يديه
ويضرب الرجل قايما والمراة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المراة القاذفة
قايمة فخطاه ابو حنيفة **المسيلة الثالثة** تضرب بسوط وسط لا جديد يخرج
ولا خلق [illegible] ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واهي روي ابو عثمان النهدي قال
اتي عمر برجل في حد ثم جي بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه
لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فضرب به **المسيلة الرابعة**
تفرق السياط على اعضايه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك
كالوجه والبطن والفرج [illegible] في الراس وهو قول علي كرم الله وجهه حجة الشافعي

قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب في الراس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب علي راسه
حين سال عن الذاريات علي وجه التعب حجة ابي حنيفة اجمعنا انه لا يضرب علي الوجه
فكذا في الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الراس بتاثير بالضرب
كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة والشجات حكمها في الراس والوجه واحد وفارقنا
ساير البدن لان الموضحة فيما سوي الراس والوجه انما تجب فيها حكمه ولا يجب فيها ارش الموضحة
الواقعة في الراس والوجه فوجب استوا الراس والوجه في وجوب صونها عن الضرب
واما المعني فهو انما منع من الضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود
في الراس لان ضرب الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه اختلاط العقل اجاب اصحابنا
بان الفرق بين الوجه والراس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة فربما
انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب
عليها يورث العمي وايضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر
الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع في الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ والضربة
عليها في نهاية الخطر لسرعة قبول ذلك بالاثر الي جرمة الدماغ وذلك ما يوجد في الضرب
على الراس **المسئلة الخامسة** لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل
ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى
ان لا يفرق **المسئلة السادسة** ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روي
عمران بن الحصين ان امراة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى
من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها
احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها
ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف **المسئلة السابعة**
ان وجب الجلد على المريض نظر ان كان يرجى زواله من صداع او ضعف او ولادة يوخر حتى
يبرا كما لو اقيم عليه حدا وقطع لا يقام عليه حد اخر حتى يبرا عن الاول وان كان مرضا لا يرجى
زواله كالسل والزمانة فلا يوخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته
وذلك لا يختلف سوا كان زيادة في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب
باثكال عليه ماية شمراخ فيقوم ذلك مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا عليه ما روي
ان رجلا مقعدا اصاب امراة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا ماية شمراخ فضربوه
بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله والحد اولى بذلك
المسئلة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهوا فان كان في حال شدة حر
او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المريض لان المقصود قتله وقيل
ان كان رجما يثبت عليه باقراره يوخر الي اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان يرجى
زواله لانه ربما رجع عن اقراره في حال الرجم بعد ما اثر الرجم في جسمه فيعين
شدة الحر والبرد والمرض في اهلاكه بخلاف ما ثبت بالبينة لانه لا يسقط برجوعه [illegible]

الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسايل
المسئلة الاولى قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود
لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدوا
بالرمي ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدا الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمها **المسئلة الثانية** ان ثبت
الزنا باقراره فمتى رجع ترك وقع به بعض الحد او لم يقع به وقال ابو حنيفة والثوري
واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة
القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه **المسئلة
الثالثة** يحفر للمراة الي صدرها حتى لا تنكشف ويرمي اليها ولا يحفر للرجل لما روي ابو سعيد
الخدري ان ماعزا اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقمه
علي فرده صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سال قومه فقالوا لا نعلم باسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا
به الي بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف
قال فاشتد واشتد دنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد
حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة
لما امكنه ذلك **المسئلة الرابعة** اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن
في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره في بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاية
اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزا كثيرة
فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزا حياة واحدة وعلم واحد
وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول
فاذا كان كذلك كان كل جزء من اجزا البدن حيا على حدة وعالما على حدة
وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم
ان يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم يسمن
بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزا الزايدة مع انها كانت برية عن فعل الزنا فان قال
قايل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزا البدن عالما على حدة
وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة يقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحيوة
والعالمية والقادرية بجموع الاجزا فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا
التقدير يزول السوال والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد
فاما ان يحصل لمجموع الاجزا عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو
محال اذ يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد
لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين علم ان ضرب هو الحد واعلم ان المقصود من احكام
الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما
قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
الرافة رحمة وقرا العامة بسكون الهمزة وقري رافة بفتح الهمزة ورافة على فعالة

المسئلة الخامسة يحتمل ان يكون المراد ولا تاخذكم رافة بان يعطل الحد او بان ينقص منه
المعنى لا تعطلوا الحد وحسبوا لا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة
وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تاخذكم رافة بان يخفف الجلد وهو
قول سعيد بن المسيب وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره
الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فيما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله
صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها
ونبه بقوله في دين الله اذا اوجب امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من الهيج والتهاب لغضب الله تعالى ولدينه
قال الجبائي تقدير الاية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل
على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان
الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا يقام تلك الحدود وحينئذ
يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان في الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول
رحمة لعبادك فيقول انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول
لينتهوا عن معاصيك فيقول الا انت احكم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله وليشهد
امر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة
الحد لما فيه من الردع ولما فيه من دفع التهمة عن ما يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود
لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثالثة اختلفوا في اقل
الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطا
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او
اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقالوا
قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه
الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة ورابعها اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول
ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة
هي العدد الكامل المسئلة الرابعة تسمية هذا بالحد يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى
عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين
يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم وعظم
موقع اخبارهم عما شاهدوا فيعاب المجلود من حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار
الحكم الثاني

قوله تعالى

الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين

قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ بفتح الحاء ثم ان في الاية سؤالات السؤال الاول
قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كذلك فان الزاني
قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك
على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزوج بالمراة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين
لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قال القفال وهو ان
اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من
شانه الزنا والفجور لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله
او في مشركة الخبيثة لا يرغب في نكاح الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها
من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير
الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا فاما قوله وحرم ذلك على
المؤمنين والجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها
وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور
موقع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخطائين كم فيه من التعرض
لاقتراف الاثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى
الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه
ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر
حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام
في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص
بالاقوام الذين نزلت فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون
المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال وعشائر وفي المدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن
يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف
انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين
فقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله عنهن فاستاذنوا رسول الله فنزلت هذه الاية
فتقدير الاية اولئك الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحها الا اولئك
الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني
لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان من زانيا فلا ينبغي
ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فلهذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه
ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة
والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء
من لم يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذا لا يحل له
اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من
دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في
ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالى

فانكحوا ما طاب لكم من النسا وانكحوا الايامي المحقوقون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول
فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون
حجة والاجماع في هذه المسلة مسبوقة بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا
ما طاب لكم فهذا لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من
النكاح من سبب او نسب او غيرهما فللقايل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المومنين
كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وبنت الاخ ويقول ان للزنا تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره
الا ترى انه اذا قذفها بالزنا سعها الفرقة في بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في ساير ما يجب
فيه الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويوثر في الفراش فيفارق غيره واحتج هاولاء
الذين يدعون هذا النسخ عن رجل زني بامراة فقيل له ان يتزوجها فاجازه بن عباس ره
وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال
اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى
ان الزاني لا يطا حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المومنين
اي وحرم الزنا على المومنين وهذا تاويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من
وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولا يرادا لبتة بمعنى
الوطي الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفايدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية
فالاشكال عايد لانا نري ان الزاني قد يطا العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا ان المراد
ان الزاني لا يطا الا الزانية حتى يكون وطيه زنا فهذا الكلام لا فايدة فيه وهو اجرا الكلام
في هذا المقام السوال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله
الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية
وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني
السوال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الاية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب
سبقت تلك الاية لعقوبتهما على جنايتهما فالمرة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة
لذكر النكاح والرجال اصل فيه لانه هو الراغب الطالب الحكم الثاني القذف

قوله تعالى

والذين يرمون المحصنات ثم لم
ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله
غفور رحيم

اعلم ان ظاهر الاية علي الشي الذي به يرموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد
يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين فقد اتفق الجمهور على

ان المراد بالرمي الزنا وفي الاية اقوال يدل عليه وجوه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها
انه تعالى ذكر المحصنات وهي العفايف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف
وثالثها قوله ثم لم ياتوا باربعة شهدا يعني على صحة ما رموا به ومعلوم ان هذا العدد
من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي والرامي
بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الاية يتعلق
بالرمي والرامي البحث الاول في الرمي وفيه مسايل الاولى الفاظ القذف ينقسم الى صريح
وكناية وتعريض والصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زني قبلك ولو قال زني بدنك
ففيه وجهان احدهما هو كناية كقوله زني يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون
من ساير البدن الا المعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة
البدن والفرج الة في الفعل واما الكنايات مثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة
يا مواجرة يا ابن الحرام او امراتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده ولذلك لو
قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا
قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول
قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده ذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما
انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة
والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف
في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب
ان لا يجب الحد لان الاصل براة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وايضا فلقوله صلى الله عليه
ادروا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر والاذي
الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روي الاوزاعي عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر قال كان يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا
في زمن عمر فقال احدهما للاخر والله ما ابي بزان ولا امي زانية واستشار عمر الناس في ذلك
فقال قايل مدح اباه وامه وقال اخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده
عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الناس في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن
عندهم توقيف وانهم قالوا رايا واجتهادا **المسئلة الثانية** في تعدد القذف
اعلم انه لما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان
اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو قاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو انشا الثاني
بعد ما حد للاول عزر للباقي وان قذفها بزنيات مختلفة فان قال زنيت بزيد ثم
قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد ام لا فيه قولان الاول يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه
من حقوق العباد فلا يتبع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب
الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا
ولو قذف [illegible] بجنبه مرارا فالاصح انه يكفي بلعان واحد سوا قلنا بتعدد الحد او بعدمه واما اذا
قذف جماعة [illegible] ينظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي

حنيفة لا يجب الا حد واحد واختلفوا واحتج ابو بكر الرازي في قول ابي حنيفة بالقران
والسنة والقياس اما القران فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل
واحد رمى المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد
اكثر من ثمانين جلدة فمن اوجب في قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف
الاية واما السنة فما روي عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امراته عند
النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا واخرامع انه قذف امراته ولشريك بن سحما
الى ان نزلت اية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات واما القياس
فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حدا واحدا كمن زنى مرارا او شرب
مرارا او سرق مرارا فكذا هاهنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول قوله
والذين صيغة جمع وقوله والمحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد
فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي
بالاية لان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي
المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت
الاية على ان رمي المحصنات من حيث انه هذا المعنى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول
اذا قذف واحد صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف
الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول
لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف
الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان يورد على هذه الدلالة حدود الزنا كلها لكنا نقول
ترك العمل هناك بذلك الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق
يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسيلة لا قذفها بلفظة واحدة وله
في هذه المسلة تفصيل سياتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الادمي بدليل
انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الادمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله
تعالى هذا كله فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله الجديد يجب
لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا تتداخل ولانه ادخل في كل واحد منهم
معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ
فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الاية فعلى هذا لو قال لرجل
يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان **المسيلة الثالثة**
فيما يبيح القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ولد
يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا ننظر ان راها بعينه يزني او اقرت على نفسها ووقع في
قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله او لم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا
يزني بفلانة وقد راه الزوج يخرج من بيتها او راه معها في بيت يباح له القذف
لتاكد التهمة ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي
لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال امسكها فانما [illegible]

واستفاض بين الناس ولكن الزوج لم يرها معها وبالعكس لم يحل له قذفها لانه
يحتمل انه قد يذكرها من لا يكون ثقة فيفشو ويدخل بيتها وفاض قاصدا لسرقة او لطلب
فجور قياس المراة قال تعالى والذين جاوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد
يريد نفيه نظر فان لم يتيقن انه ليس منه فان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها
اتت به لاقل من وقت الوطء او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع
من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها الله
جنته فلما حرم على المراة ان يدخل في قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما ان احتمل
ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون اربع سنين نظر
ان لم يكن قد استبراها بحيضة او استبراها واتت به لدون ستة اشهر من وقت
الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال النبي عليه السلام ايما رجل
جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه وفضحه على رؤوس الاولين والاخرين وان
استبراها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي
والاولى ان لا يفعل لانها قد تزني في الحبل وان اتت امراته بولد لا يشبهه بان كانا ابيضين
فاتت به اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال احمر فقال هل
فيها اورق قال نعم قال فكيف ذاك قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق
فان يشبهها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه وجهان احدهما لا لان العرق
ينزع والثاني له ذلك لان التهمة قد تاكدت بالشبه البحث الثاني عن الزاني وفيه
مسايل **المسيلة الاولى** اذا قذف الصبي او المجنون امراة او اجنبيا فلا حد عليهما
ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزر
للتاديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال
القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب فقد يزجره زاجر اقوى
وهو البلوغ **المسيلة الثانية** الاخرس اذا كانت اشارة مفهومة او كتبة معلومة
فقذف بالاشارة او بالكتبة لزمه الحد وكذلك لعانه بالاشارة والكتبة وعند ابي حنيفة
لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الاية لان من كتب او اشار
الى القذف فقد رمى المحصنة ولحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس
قذفه ولعانه على سائر الاحكام **المسيلة الثالثة** اختلفوا فيما اذا قذف العبد
حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون
جلدة روى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال يجلد العبد في القذف
اربعين وعن عبد الله بن عامر انه قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من
الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين هو
عن ابن مسعود [illegible] انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسيلة
[illegible] وهو ان هذه الاية صريحة في ايجاب الثمانين من [illegible] هذا الحد الى

اربعين فطريقه انه تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة
في نصف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه
فرجع حاصل الامر الى تخصيص الكتاب بهذا القياس **المسألة الرابعة** اتفقوا
على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله
فلا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين **البحث الثالث** عن المرمي وهو
المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم يتزوج
لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت
منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه كل واحد ويتفرع عليه مسائل **المسألة
الاولى** ظاهر الاية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت
حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث
وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير وانما اعتبرنا العفة
عن الزنا لان الحد مشروع لتاديب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف في الزنا
صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امراة بشبهة او نكاح فاسد لان
فيه شبهة الزنا كما به شبهة الحد وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الرجل
فكذا الاخرى يسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا
او من قذف بامراة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة
ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافرا او رقيقا ثم
اسلم وعتق وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره
او جنونه ثم بلغ وافاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو كان
محصنا فقيل ان يحد قاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث
ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا تهتك ستر عبده في اول ما يرتكب المعصية
فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل وروي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال له والله
ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو
ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف **المسألة الثانية** قال الحسن
البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء قالوا
ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق
في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات **المسألة الثالثة** رمي غيره بما يوجب
الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد ولا تعزير
فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات [illegible]
والذين يرمون المحصنات اما قوله سبحانه ثم لم ياتوا باربعة شهداء ففيه مسائل المسألة الاولى

اعلم

اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يات باربعة شهداء باحكام احدها جلده ثمانين جلدة
وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف العلماء في كيفية
ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على الحد بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة
على الزنا فقال قائلون قد بطلت الشهادة ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه
وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر
شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ابو بكر الرازي وهذا
يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع الحد به لانه لو لزمته سمة
الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مبطلة للشهادة من وسم بها ثم احتج ابو
بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الامر يقتضي ترتب وجوب
الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده
قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الاية وايضا فوجوب الجلد حكم
مرتب على مجموع امرين يوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كالقول لامراته ان
دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الاخر وثانيها ان
القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب [illegible] لا يرد شهادته
بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول انه بمجرد قذفه لو وجب كونه
كاذبا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينته على الزنا اذا وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه
في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما
اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف
امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين
امراته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه
ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما
كاذب فهل فيكما تائب فاخبر ان احدهما بعينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف
في ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى
لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم
يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه
بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف
لانه كان عدلا ثقة فالصادر عنه غير معارض لما كان موجبا ان يبقى على عدالته
فوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله عليه السلام المسلمون بعضهم على
بعض عدول الا محدودا في قذف اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها
ما [illegible] عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم [illegible] الجلد هلال وتبطل شهادته فتعلق بوقوع الجلد به فلا فذلك يدل
على انه لا [illegible] بطلان الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان الشهود القذف

ف

اذا جاوا متفرقين قبلت شهادتهم فان القذف قد ابطل شهادته فوجب ان لا يقبل لما بعد
ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب لتكذيبه وفي قبول شهادته اذا
جاوا متفرقين ما لا يلزمه ان لا يبطل شهادتهم بنفس وجه قول الشافعي وهو ان الله تعالى
رتب في القذف مع عدم الاتيان بالشهود الاربعة امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض
بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة
الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سوا اقيم الحد عليه اوما اقيم البحث الثاني في كيفية
الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا وقال سعد بن
عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهدا قال
نعم ثم ها هنا مسايل **المسئلة الاولى** الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه
قولان الاول لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل
يعسر الاطلاع عليه **المسئلة الثانية** اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا
الزاني ومن زنا بها لانه قد يراه على جارية ابيه فيظن زنى ويجب ان يشهدوا انا راينا
ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم
ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر
ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني
لا يجب كما في القذف **المسئلة الثالثة** قال الشافعي لا فرق بين ان يجي الشهود
متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه اذا شهدوا متفرقين لا يثبت
وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهدا قدر مشترك
بين الاتيان بهم مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له
بما به الامتياز فالاتي متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج من العهدة الثاني
حكم كل حكم ثبت بشهادة الشهود اذا جاوا مجتمعين ثبت اذا جاوا متفرقين كساير الاحكام
بل هذا اولى لانهم اذا جاوا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يتلقف بعضهم من بعض
ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في
شهادتهم الثالث انه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي
وكان يتقدم واحد بعد اخر ويشهد فانه تسمع شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل
بعد اخر حجة ابي حنيفة رحمة الله عليه من وجهين الاول الشاهد الواحد لما شهد
فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهدا فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاقصى ما في الباب انه عبر عن ذلك القذف بلفظ الشهادة
وذلك لا عبرة به لانه يودي الى اسقاط حد القذف راسا لان كل قاذف لا يعجز عن
لفظ الشهادة فجعل ذلك وسيلة الى اسقاط عن نفسه وتحصيل مقصوده من القذف
الثاني ماروي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب ابو بكرة
ونافع ونفيع وقال زياد كان ... رايت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه

كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسال هل معهم شاهد اخر فلو قبل
بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف ادا الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط **المسئلة الرابعة**
لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف في الشهود فيه قولان
احدهما لا يجب لانهم جاوا مجي الشهود ولو الزمنا الشهود الحد لانسد باب الشهادة على الزنا
لان كل احد لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسئلة الثالثة
المسئلة الخامسة اذا قذف رجل فجا باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا
قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد
قوليه يحدون وجه ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهدا وهذا قد اتى باربعة شهدا فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد
وجدت شرايط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انه لم يقبل شهادتهم لاجل
التهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك اوجب اعتبارها في نفي الحد
عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرايط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا
عن ان يكونوا شاهدين وبقوا محض القاذفين وها هنا اخر الكلام في تفسير قوله
ثم لم ياتوا باربعة شهدا اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في اية الزنا والمالك في
مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام **المسئلة الثانية** يخص
من عموم هذه الاية صور احدها الوالد بقذف ولده او احدا من نوافله لا يجب عليه الحد
كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين
وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد الثالثة
من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قدم الايام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة
ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها **المسئلة الثالثة** قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب
الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب
الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها **المسئلة الرابعة** قال مالك و
الشافعي حد القذف يورث فالمقذوف قبل استيفا الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد
القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشا القذف
بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث
ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق لادمي وجب ان يورث لقوله عليه
السلام من ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة رضوان الله عليه انه لو كان موروثا لكان للزوج
والزوجة فيه نصيب ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة
والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال
وفيه وجه ثالث وهو انه يرثه كل ورثته الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع
بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة
المسئلة الخامسة لو قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته برجل

بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الي المقذوف واخبره بان فلانا قذفك وثبت
لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال في غاير وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى
بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتحسس عن
زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يساله عن ذلك لان الله
قال ولا تجسسوا اراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس
يقولون ان فلانا زنا فلا يبعث الحاكم اليه يساله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واختلف الفقها فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين اذا تاب قبلت شهادته وهو قول
الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف
اذا تاب في هذه المسالة سميع في قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة
او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثنا المذكور عقيب الجمل الكثيرة يختص
بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسلة قد لخصناها في اصول الفقه
ونذكرها هنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي في ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله
عليه السلام التايب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له فهو مقبول الشهادة والتايب
ايضا يجب ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون
لا يعلمون لسب الكافر لانهم شهدوا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف
بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف المسلم مثله فشدد على القاذف المسلم
زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتايب من الكفر لا يجب عليه الحد قلنا هذا الفرق
ملغي بقوله عليه السلام ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا
على ان التايب من الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التايب عن القذف
لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب
قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته بعد اقامة
الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين
تابوا استثنا مذكور عقيب جملة فوجب عوده اليها باسرها ويدل امور احدها اجمعنا
على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شا الله فانه يرجع الاستثنا الى الجميع
فكذا فيما نحن فيه فان قيل العرف ان قوله ان شا الله يدخل له مع حكم الكلام […] لا يثبت
منه شي والاستثنا المذكور لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام راسا الا ترى انه يجوز ان يقول
انت طالق ان شا الله فلا يقع شي ولو قال انت طالق كان الطلاق واقعا […] استثنيت
باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع […] ان شا الله
الى جميع ما تقدم رجوع الاستثنا الى جميع ما تقدم رجوع الاستثنا الى […] ما تقدم
قلنا هذا الفرق في غير محل الجمع لان ان شا الله الى جميع ما تقدم رجوع الاستثنا
الى جميع ما تقدم قلنا هذا الفرق في غير محل الجمع لان ان شا الله جائز […] لرفع حكم
الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل في هذا الوجه […]

من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم
للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثنا لم يكن رجوع الاستثنا الى بعضها اولى من رجوعه
الى الثاني اذا لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل
ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
فان فا التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو
لا تفيد الترتيب فكذا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب
بل دخلت على المجموع فان قيل الواو تكون للجمع وهو ما ذكرت وقد يكون للاستيناف
وهي في قوله فاولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظمه جملة
واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل اية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا
هذه الاعضا فان الكل قد تضمنه لفظ الا واما اية القذف فان ابتداوها امر واخرها
خبر فلا يجوز ان ينتظمها جملة واحدة فكان الواو للاستيناف فيختص الاستثنا به قلنا
لم يجوز ان يجعل الجمل الثلث المجموعين جزا الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم
وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف
واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها
ان قوله فاولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان
العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا وذكر الاستثنا على زوال الفسق
فقد زالت العلة فوجب الحكم لزوال ورابعها ان مثل الاستثنا موجود في القران قال
تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا
الاستثنا راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لهاولا جميعا وكذلك
قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فصار التيمم
لمن وجب عليه الاغتسال كما ان لمن وجب عليه الوضو وفي هذا الوجه ذكره ابو عبيد
في اثبات مذهب الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة في ان حكم الاستثنا يختص بالجملة
الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثنا يختص بالجملة من الاستثنا ان المقتضي لعموم
الجمل المتقدمة قايم والمعارض هو الاستثنا يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان
بهذا القدر يخرج الاستثنا عن ان يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثانيها
ان الاستثنا لو رجع الى كل الجملة المتقدمة لوجب اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع
فيجب ان يختص الاستثنا بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان الواو والعطف
لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجملة متاخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه
بالبعض اولى من تعليقه بالثاني فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث
انه تركنا العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الثاني واحتج اصحاب ابي حنيفة
[…] واحد منهما ما روي ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امراته بشريك

ابن سحما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها
وثانيها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا المحدود في قذف ولم يشترط
فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة المحدود في الاسلام قالت الشافعية هذا معارض
بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم
المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم يكن مقبوله لما وجب لانها تكون عبثا وثانيها
قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهاهنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته
الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب انه ضرب
الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع ثم قال
لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعله لم تجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما
وتابا وكان تقبل شهادتهما وابو بكرة فكان لا تقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة
فيه فهذا تمام الكلام في هذه **اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون**
فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكباير لان اسم الفسق لا يقع الا على
صاحب الكبيرة والثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت
التوبة لا تمنع من دوامه كما لا يمنع من وصفه بانه ضارم وبانه رام الى غير ذلك **اما
قوله الا الذين تابوا** فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون
قال الشافعي رضي الله عنه التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحاب في معناه فقال
الاصطخري يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحق لا يقول كذبت لانه ربما
يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون
توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا
اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة ولا بد من مضي مدة عليه
في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى يمر عليها
الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد
علق الشرع احكاما بسنة من الزكاة والجزية وغيرهما واما قوله فان الله غفور رحيم
والمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب
عقلا لانه لو كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وقهرا لعلمه بانه لو لم يقبله لصار سفيها
وللخرج عن حد الالهية اذا لم يكن واجبا فقبله تفضلا فتحقق الرحمة والاحسان
الحكم الرابع بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى**

والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه

انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات
ثم هذه الاية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها احدها
قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال
عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة
شهداء يشهدون بذلك فقد قضى الرجل وخرج وان قتل قتل به وان قال وجدت
فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم
يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك
ابن السحماء على بطن امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر بن عمي بانه راى شريك بن
السحماء على بطن امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها
فقال يا رسول الله بالله لقد رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها
حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه اتق الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت
يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راني وشريكا يطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة
على ما قال فانزل الله هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة
فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة الزانية واني لمن الصادقين
ثم قال في الثانية اشهد اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في
في الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل
اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال
قل في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال
اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمر لمن
الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت
في الثالثة اشهد بالله ما راني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب
الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وثانيها قال ابن عباس

في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحما على بطن امراته
فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمام الحديث كما تقدم وثالثها روي عكرمة عن ابن
عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار
لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جيت باربعة من الشهدا يكون قد قضي حاجته فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله
لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها حق وانها من الله تعالى ولكن
عجبت منه فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن
عم له فقال هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله
اني رايت مع امراتي رجلا رايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله ما جاء به فقال هلال
والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اخبرتك به والله يعلم اني لمن الصادقين
وما قلت الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما الحد عليك واجتمعت الانصار وقالوا
ابتلينا بما قال سعد فبينما هم كذلك اذ نزل عليه الوحي اربد وجهه وعلا جسده فلما سري
عنه قال عليه السلام ابشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا قال قد كنت ارجو ذلك من
الله تعالى فقرا عليهم هذه الاية فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب
وامر بالملاعنة وشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام
له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال
والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة ثم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما
اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت
بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان
من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ابصروها ان جاءت به
ابيح اصهب خمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه
فجاءت به اورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شان
قال عكرمة لقد رايته بعد ذلك امير مصر من الامصار لا يدري من ابوه البحث الثاني
ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهدا جماعة ولانهم في معنى الانفس ووجه
من قرا بالرفع ان ينتصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي فشهادة احدهم
وهي مبتدا محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان غضب
بتخفيف ان ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب
الخامسة على معنى وتشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق
باطراف الاول في موجب اللعان وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه اذا رمى
الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة
كما في رمي الاجنبية لا يختلف غير انهما يختلفان في المخلص فاذا قذفه اجنبي لا يسقط
الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انه زنت وفي قذف الزوجة

يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون
الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره اما في زوجته
فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر
فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف في احوال
الرجل مع امراته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمي يشهد
بكونه صادقا الا ان شهادة الحال ليست بالكاملة فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة
المراة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير
من العلما **المسئلة الثانية** قال ابو بكر الرازي كان حد قاذف الاجنبيات
والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن امية حين قذف امراته
بشريك بن السحما ايتني باربعة يشهدون والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد القاذف
الزوجة كان كحد الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان فدل هذا على ان
حد القاذف الزوجة كان الجلد وان نسخه باللعان **المسئلة الثالثة** قال
الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص باللعان كما ان الواجب
بقذف الاجنبية الحد والمخلص بالشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن
وكذا المراة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول
السورة والذين يرمون يعني غير الزوجات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين
جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا
الا انفسهم الاية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب
قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرا عنها العذاب
ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيد العموم لانه
لم يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو
الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة اذا ثبت ان المراد من العذاب هو الحد ثبت انها لو لم
تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد
بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى
الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الاية مجملة اما لو حملناه على الحبس تصير الاية مجملة
لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المراة
انا نقول ان كان الرجل صادقا فحدوه وان كان كاذبا فحدوه وليس حبسه في كتاب الله
وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يات بالمخرج من
شهادة غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المراة اذ
لا قايل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم
اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قايل بالفرق وايضا ليكون ليس بصريح
الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره **المسئلة الرابعة** قال

الجمهور اذا قال يا زانيه وجب اللعان وقال مالك لا تلاعن الا ان يقول رايتك تزني
او ينفي حملا لها او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات
يتناول الكل وبانه لا تفاوت في قذفه الاجنبية من الكل كذا في قذف الزوجة الطرف
الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين
والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمراة ذمية وقال
ابو حنيفة لا يصح في صورتين احديهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان
اجنبيا بجواز ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية والثاني ان يكون احدهما من غير اهل
بان يكون محدودا في قذف عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انهما ليسا من اهل
الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا
ولا يحتاج غير المحدود داليه فكذا المحدود الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيره والجامع هو الحاجة الي دفع عار الزنا وجه
قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص فما روي عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام
قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت
المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى
فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون
المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الازواج
قايما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي
واما في الصورة الثانية فالوجه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة
انما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى فلم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات يسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين
من رجالكم الثاني انه حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر
على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود في القذف
لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر
اما الاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قايل بالفرق اجاب الشافعي ان
اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه
ولانه لو كان شهادة لكانت المراة تاتي بثماني شهادات لانها على النصف من الرجل
ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان
قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق
تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم [illegible]
ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذميين و[illegible]
وهذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك ويختلف المحدودين وقعت له [illegible]
الزوج انه لم يلاعن [illegible] حد القذف عليه [illegible]
باحصانها وعدم احصانها [illegible] الطرف الثالث الاحكام المرتبة على اللعان

قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم ووجوب
الحد عليها وكل ما ثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها الي لعانها ولا الي حكم الحاكم فان حكم الحاكم
به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسايل المسيلة الاولى اختلف المجتهدون
في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال قال عثمان البتي لا يؤدي ملاعنة الزوج ينقص
شيا وجب ان يطلقها والثاني قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يقع الفرقة بفراغهما
من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان
وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا كمل الزوج الشهادة فقد زال
فراش امراته فلا تحل له ابدا حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية
عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كساير الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه
ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة
عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمراة صادقة فثبت ان لا دلالة على التحريم
فيه وثانيها لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قايم
مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فايدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط
الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد ورابعها اذا كذب الزوج نفسه في قذفه
اياها ثم حد لم يجب فرقه فكذا اذا لاعن لان اللعان قايم مقام درء الحدود قال واما
تفريق النبي صلى الله عليه وسلم فكانه في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان
فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين
احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روي سهل بن سعد في قصة العجلاني
قضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا
عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان
امسكتها هي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يامرها والاستدلال بهذا من وجوه احدها
انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن
وثانيها ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلاثا فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد
الطلاق انما يكون لو لم يقع بنفس اللعان وثالثها ما قال سهل بن سعد مضت السنة
ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها ورابعها قال ابو بكر الرازي
قول الشافعي خلاف الاية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنة المراة وهي اجنبيه
وذلك خلاف الاية لان الله تعالى انما اوجب اللعان بين الزوجين وثانيها ان اللعان
شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم فوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم
الحاكم ورابعها ان اللعان تستحق بها المراة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز ان يستحق
مدعاه الا بحكم حاكم وجب مثله في استحقاق المراة نفسها وخامسها ان اللعان لا اشعار
فيه بالتحريم [illegible] اكثر ما فيه [illegible] ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت بذلك
كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجب فيه دلالة التحريم وجب ان لا
يقع [illegible] احداث التفريق اما من قبل الزوج او من قبل الحاكم لا يقول مالك وزفر

فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان اللعان
قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب
ان تشهد الاية فدل هذا على انه لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها
وان كل ما يجب باللعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب من الاحكام فقد
وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقبل بنفي الولد فوجب ان يكون ه
الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها الا ترى انها في لعانها يلحق الولد به ونحن ننفيه
عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المراة ولهذا اذا كذب الزوج نفسه لحق به الولد وما دام
ينفي مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقبل بنفي الولد لان الفرقة
لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فما دام ينفي الفراش فهو لحق به
فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه واما الاخبار التي تمسك بها ابو حنيفة
فالمراد بها ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي ان يكون
المؤثر في الفرقة شيئا اخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس
الامر كذلك بل هو يمين على ما بينا واما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا
بينته على نفي الولد مقبولة وههنا الولد ينفي بعاقبة النكاح **المسئلة الثانية**
قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو قول
عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا كذب نفسه وحد زال تحريم العقد
وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي امور احدها قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل
لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان
ابدا وهذا قد روي ايضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى
الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم
لا يجتمعان حجة ابي حنيفة قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم
من النساء **المسئلة الثالثة** اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى عن الزوج باللعان
عن بعض من سدانه للزوج ولا ينبغي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد
للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على النسب تنتفي باللعان اكثر متواترة فلا يعارضه
هذا الوجه **المسئلة الرابعة** قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق
به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر
الشافعي لانه يريد لشيء انها لا تدرا العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الشافعي ومن قال
بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل الرابع في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحا
فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به
من الزنا ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعانه الى ان [illegible] تلك الاحكام
الخمسة على قول الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن فلا

يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة
فلا يثبت الا عند الحكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام
المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة
والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن
وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشركين في
الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر فلا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة الرابع ف
الخامس وفي ساير الفوايد وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان
قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية
وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فه
فيجب على هذا ان يقع الفرقة ولا لعان اصلا وان يكون فرقة ردة حتى لا يتعلق بذلك توارث
الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان يقتل لا ان يجلد لان عقوبة المرتد
مباينة لعقوبة الزنا **المسئلة الثانية** الاية دالة على بطلان قول من يقول
ان وقوع الزنا يفسد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاعة
او بانها ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع
فساد ذلك **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف مستحق للعن
الله اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية مستحقا غضب الله وعقابه والا لم
يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعي لقدرته ان يعين الاطفال والمجانين واذا
صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذا
حبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخل الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من
المكلفين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا
لا نسلم ان كونه معصوما عليه بنفسه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمناه
فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب **المسئلة الرابعة** انما خصت الملاعنة
بالخمس بغضب الله تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك
كانت مقدمة في اية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين الزاني للمحصنات وللازواج ما ذكر
وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا الى
مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى دفع العذاب لنفسها ولهما
السبيل الى التوبة فلاجل هذا بين بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما
بين من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكنه التوبة ولا شبهة في ان الكلام حذفا اذ لا
من جواب الا ان تركه يدل على انه عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوقه الحكم الخامس
قصة الافك

قوله تعالى

إن الذين جاءو بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي

تولى كبره منهم له عذاب عظيم

الكلام في هذه الاية من وجهين احدهما تفسيره والثاني سبب نزوله اما التفسير فاعلم ان الله ذكر في هذه الاية ثلاثة اوجه الاول انه حكى الواقعة وهو ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافترا قيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عايشة وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عايشة خلافه لوجوه احدها ان كونها زوجة الرسول المعصوم يمنع من ذلك لان الانبيا مبعوثون الى الكفار ليدعوهم الى الله تعالى ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امراة الرسول كافرة كامراة نوح وامراة لوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو انه يجوز لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما خاف ولما سال عايشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما يكون يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من عايشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللايق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين من المنافقة واتباعهم وقد عرف ان كلام المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه كان ذلك القول معلوما بالفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي راس النفاق وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عايشة جماعة منكم ايها المومنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدها انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عايشة وصفوان بن معطل فكيف تحمل عليها صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم والثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذا ابو بكر ومن يتصل بهم فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في الالفاظ قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلب لمرضاة الله فاستوجبوا به الثواب وهذا طريقة المومنين وثانيها انه لولا اظهارهم الافك كان يجوز ان يبقى لهم الكامن في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كرب القوم وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عايشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب

عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورة حال تعلق الكفر به قدحا ومدحا فان الله لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله خيرا لهم من وجوه احدها ان الله صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثانيها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك جعل الخطاب بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوا من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا فالمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسايل **المسيلة الاولى** كبره بالضم والكسر **المسيلة الثانية** قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما عليه السلام حين انزل الله عذرها وجلد معهما امراة من قريش وروي ان عايشة ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يويد حسان بروح القدس في شعره وفي رواية واي عذاب اشد من العمى ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد منه عبد الله ابن ابي فانه كان منافقا يطلب ما يقدح في الرسول صلى الله عليه وسلم **المسيلة الثالثة** المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدا بذلك القول فلا جرم حصل له من العذاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك القول لقوله عليه السلام من سن سنة سيية فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم **المسيلة الرابعة** قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كان لا يستحق على ذلك عقابا لما جاز ان يقول ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الاخرة لان من استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في الحابط تقدم من غير مرة فلا حاجة للاعادة اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص كلهم رووا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي واني كنت جارية حديثة فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما ذهبت لم اجد بالمكان احدا فجلست وقلت

يعودون في طلبي فنمت وكان صفوان بن معطل في العسكر يتبع الناس يحمله الى المنزل الاخر
لئلا يذهب شي فلما راني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت
ثم قاد بي البعير واقتفى الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس
كذلك اذا هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف منه ولا اشعر بعدما
خرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم عرضت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك
وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر قلت وما هو قالت اشهد انك
من المومنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا فرجعت ابكي ثم
دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ايذن لي ان اتي ابوي فاذن لي فجئت
ابوي فقلت لامي ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت
امراة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت فبكيت تلك الليلة ثم
اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل
فيها فاقبل يبكي فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد
واستشارهما في فراقي فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم فيهم الا خيرا واما
علي فقال لم يضيق الله عليك والنسا سواها كثيرة وان سال الخادمة تصدقك فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بريره وسالها عن امري قالت بريرة يا رسول الله والذي
بعثك بالحق اني ما رايت عليها قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها
حتى ياتي الداجن فتاكله فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر
المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت
على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي
الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت
عنقه وان كان من اخواننا الخزرج فما امرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد
الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله
لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله
لنقتلنه وانك منافق تجادل عن المنافقين فقام الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم ويسكتهم حتى سكتوا قالت
فبكيت ليلتي فبينما هما جالسان عندي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس
قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شي
ثم قال اما بعد يا عايشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبريك الله
وان كنت قارفت ذنبا فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه
قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي قلت لابي اجب عني رسول
الله فقال والله لا ادري ما اقول قلت لامي اجيبي عني رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت والله لا ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرا من القران كثيرا

اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت
لكم اني بريه لا تصدقوا وان اعترفت لكم بامر يعلم الله اني بريه لتصدقوني والله لا اجد لي
ولكم مثلا الا ما العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما
تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا اعلم ان الله يبريني ولكن والله ما كنت
اظن ان ينزل في شاني وحيا يتلى وشاني كان احقر في نفسي من ان يحكم الله في بامر يتلى
لكن كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رويا يبريني الله بها قالت
فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل
الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه عند الوحي انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في
اليوم الشاتي فسجي بثوب ووضعت وسادة فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراتي والله
ما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفس ابوي سيخرجان فرقا
من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم
بها ان قال ابشري يا عايشه اما والله لقد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد
اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد احدا الا الله الذي انزل
براتي فانزل الله تعالى ان الذين جاوا بالافك عصبة عشر ايات فقال ابو بكر والله
لا ينفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وانزل الله ولا ياتل اولو الفضل
منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي
فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزلت بعذري قام رسول الله على المنبر فذكر ذلك
وتلا القران فلما نزلت ضرب عبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد واعلم انه سبحانه
لما ذكر القصة وذكر حال القذف وتبع عقبها بما يليق بها من الاداب والزواجر وهو انواع
فالاول

قوله تعالى

لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين

وهذا من جملة الاداب التي كان يلزمهم الاتيان به لولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة
اذا كان يلي الفعل كقوله تعالى لولا انتم لكنا مومنين ولولا فضل الله عليكم والمراد كان
الواجب على المومنين اذا سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا
يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وها هنا سوالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه
ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة الجواب ليبالغ في التوبيخ
بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن
بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بكون المعصية منشا للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز
عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي
للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب احسان الظن وتحرم الاقدام

على الطعن السوال الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول ان المراد بظن
بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله تعالى ولا تلزموا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على
انفسكم ومعناه اي بامثالكم المومنين روي ان ابا ايوب قال لام ايوب اما ترين ما يقال
قالت لو كنت بدل صفوان لكنت تظن بحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا قال
لا قلت ولو كنت بدل عايشة ما خنت رسول الله فعايشه خير مني وصفوان خير منك
وقال بن زيد ذلك معاتبة للمومنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى
على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين
في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي برزة
قال عليه السلام المومنون كالبنيان يشد بعضه بعضا السوال الثالث ما معنى قوله
هذا افك مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك من وجهين الاول الذي
يجب ان يقول لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة ولا عن حقيقة
الشي الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عايشة لان كونها زوجة المعصوم
كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب
من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم
محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية باعترافهما
بالتزوج فانه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما اذا لم يقيما بينة
على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين للخالف
انا الخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمومنين فوجب حمله على جواز وهو المخالفة
بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى عليه ماية درهم بمايتي درهم انما يجعل الماية بالماية والفضل
بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة
لانا مامورون بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة فوجب التوقف عنه وقال تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا **النوع الثاني** **قوله تعالى**

لولا جاوا عليه باربعة شهدا فاذ لم ياتوا بالشهدا فاوليك عند الله هم الكاذبون

وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة شهدا من الشهود يشهدون
على معاينتهم بامورها به فاذ لم ياتوا بالشهداء الى حين لم يقيموا بينة على ما قالوه فاوليك
عند الله اي هم الكاذبون اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم [illegible] فانه
يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين الجواب [illegible] وجهين
الاول ان المراد بذلك الذين رموا عايشه خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني
المراد اوليك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف
اذا لم يات بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه لفظه

كاذب مجاز **النوع الثالث** **قوله تعالى**

ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم

وهذا من باب الزواجر لولا هاهنا لامتناع الشي لوجود غيره يقال افاض في الحديث
واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم
التي من جملتها الامهال عليكم وفي الاخرة بالعفو لعاجلتم بالعقاب على ما خضتم فيه من
حديث الافك والثاني لولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا والاخرة معا
فيكون فيه تقديم وتاخير وهذا الفصل هو حكم الله لمن تاب **النوع الرابع**

قوله تعالى

اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لافضتم تلقونه ياخذه بعضكم
من بعض يقال تلقى القول وتلقاه منه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وقرئ
تتلقونه وتلقونه من الولق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عايشة وعن سفيان سمعت
امي تقرا وسعقوند وكان ابوها يقرا بحرف عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم
بارتكاب ثلاثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك
ان الرجل كان يلقى يقول له ما وراك فيحدثه بحديث الافك حتى اذا شاع فلم يبق بيت
ولا نادي الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظام وثانيها انهم كانوا
يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم
صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كونه في [illegible] ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك
به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشي
المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري
على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظايم ويدل على امور ثلاثة
الاول [illegible] على القذف من الكباير لقوله وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله
وتحسبونه هينا على ان علم المعصية لا يختلف ويظن فاعله وحسابه بل ربما كان ذلك
موكدا لعظمته من حيث جعل كونه عظيما **الثالث** الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم
الاقدام عليه [illegible] اذ لا يامن انه من الكباير وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
النوع الخامس [illegible] **قوله تعالى**

ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا
ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان
عظيم

وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما وجب
عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قايم وهو العقل
والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوي من ظن
كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جايز
وثانيها وهو انه يتضمن ايذا الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ان الذين يوذون
الله ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذا عايشة وايذا ابويهما ومن اتصل بهم
من غير سبب عرف اقدامهم عليه وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا
للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه
صادقا لا يستحق الثواب على الصدقة بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير
كونه كاذبا فانه يستحق العقاب ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل للاحتراز عنه
وخامسها انه يضيع الوقت بما لا فايدة فيه قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه
الوجوه توجب على العاقل انه سمع القذف سكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع
فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفايدة فيه انه كان
الواجب عليهم ان يحترزوا وانما سمعوا التكلم اما قوله سبحانه هذا بهتان عظيم ففيه
سؤالات الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الاول المراد منه
التعجب من عظم الامر فانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عبد الله روية التعجب
من صنايعه فاستعمل في كل متعجب منه الثاني ان المراد تنزيهه من ان تكون زوجة
نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هاولاء المفترين الرابع انه منزه
عن ان لا يعاقب هاولاء القذفة الظلمة السوال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا
بهتان مع انهم ما كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا
متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني
انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا عالمين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا
ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس

قوله تعالى
يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا
ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم
الايات والله عليم حكيم

اي مثل هذا الفعل ابدا وانهم ما داموا احيا مكلفين وقد دخل تحت ذلك من ... ومن
سمع فلم ينكر لان حالهما سوا في ان فعلاهما لا يجوز وان كان من اقدم اغلظ ذنبا فبين ان
العرض مما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وهاهنا مسايل المسيلة

الاولي استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان
لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين
جاوا بالافك عصبة منكم ايها المومنون فدل ذلك على ان ذلك لا يوجب الخروج عن الايمان
واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على النبح في الاتعاظ والانزجار المسيلة الثانية
قالت المعتزلة دلت هذه على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك
في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم الطاعة
وان عصوا ولان قوله يعظكم الله ان تعودوا معناه لكي لا يعود لمثله وذلك دلالة
للارادة الجواب قد تقدم عنه مرارا المسيلة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله واعظا
لقوله تعالى يعظكم الله الاظهر انه لا يجوز ان يسمى معلما لقوله الرحمن علم القران واما قوله
تعالى ويبين الله لكم الايات فالمراد من الايات بلايه تعرف ما ينبغي ان يتمسك به بين انه
لكونه عليما حكيما يوثر ما يوجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما
يجب قبول تكليفه لانه قد يامر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه
اطاعه فحينيذ لا يبقى للطاعة فايدة فاما اذا كان عليما حكيما فانه يامره لا يامره الا بما ينبغي
ولا يهمل جزا المستحقين فلهذا ذكرهاتين الصفتين وخصهما بالذكر وهنا سوالات
الاول الحكيم هو الذي لا ياتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح
وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العلم داخلا في الحكم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه
فهذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر
العلم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحمل ذلك على التاكيد السوال الثاني قالت
المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما
والحكيم هو الذي لا يفعل القبايح فيدل الاية على انه لو كان خالقا للقبايح لما جاز الاعتماد
على وعده ووعيده وكقوله له والجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد
على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة
السوال الثالث قالت المعتزلة قوله ويبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله
معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز على الظاهر لانه ليس الغرض نفس دوابه بل
الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه
سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا النوع السابع

قوله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا
والاخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون

اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان يتمسك به من اداب
الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد
شارك في ذلك كما شارك فيه من فعله وليعلم اهل الافك كما عليهم من العقوبة فيما اظهروه

وكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب
سلامة القلب للمومنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسايل المسئلة
الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شايع اذا كان في الجميع ولم يكن
منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة المسئلة الثانية لا شك ان ظاهر قوله
ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه
الاية نزلت في قذفه عايشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب
اجراوها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفه عايشه قوله
في الذين امنوا لانه صيغة جمع فلو اراد عايشة وحدها لم يجز ذلك والذي خصصوه
بقذفه عايشه منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة
المسئلة الثالثة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لا اعرف
قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون الذين يلتمسون عورات
المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش وعنه عليه السلام لا يستر
عبد مومن عبدا مومنا الا ستره الله يوم القيامة ومن قال مسلما صفقته اقاله
الله عثرته يوم القيامة وعنه عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من سره
ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فليمت وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويحب ان ياتي الناس ما يحب ان يوتى اليه وعن انس قال عليه السلام لا يومن العبد
حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه المسئلة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا
فقال بعضهم هذا الحد واللعن والعداوة من الله والمومنين ضرب رسول الله ابن ابي
واختلفوا وحسانا ومسطحا وقعد حسان لصفوان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره
وقال الحسن عانه المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول
فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يغتمون فيه بمقابلة اوليايهم مع اعدايهم قال
ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون فاوعدهم الله العذاب في الدنيا على يد الرسول
بالمجاهدة لقوله جاهدوا الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا
العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الاخرة فلا شك انه
في القبر عذاب وفي القيامة عذاب النار اما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون
فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات
اما الله سبحانه وتعالى فانه لا يخفى عليه فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من
احب اشاعة الفعل وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه
وان علمه سبحانه بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه المسئلة
الخامسة يدل على ان العزم على الذنب العظيم وان ارادة الفسق فسق لانه علق
الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة المسئلة السادسة قال الجبائي دلت الاية
على كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب

الدايم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما يقول واعلم
ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسئلة السابعة قالت المعتزلة
ان الله بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع
الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم الذي على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي
فعل تلك الاشاعة وعبد لم يفعل شيا والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة
المصابة بالفجور لا يستنطق لان استنطاقها اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع منه النوع الثامن

قوله تعالى
ولولا فضل الله عليكم ورحمته
وان الله روف رحيم

فيه وجوه احدها ان جوابه محذوف لانه قال لعذبكم واستاصلكم لكنه روف رحيم
قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه
في قوله ما زكى منكم من احد والثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو
قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته
ما زكى منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين
الكلامين كلام اخر والمراد انه لو انعامه بان بقي وامهل ولمكن لهلكوا لكن لرافته لا يدع
ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه النوع التاسع

قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات
الشيطان ومن يتبع خطوات
الشيطان فانه يامر بالفحشاء والمنكر
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى
منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من
يشاء والله سميع عليم

قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها الخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو
خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والفتح بفتح الاول وبضم المراد
بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا اثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في اشاعة الفاحشة
والله تعالى وان خص بذلك المومنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات
الشيطان فانه يامر بالفحشاء ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه
تعالى خص المومنين بذلك لتوعدهم على اتباع خطوات الشيطان بقوله ومن يتبع خطوات
الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه
سبحانه لما بين ما على اهل الافك من الوعيد اذن المومنين بان خصهم بالذكر ليشددوا
في ترك المعصية لان لا يكون حالهم حال اهل الافك والفحشاء ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره
النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من

احد قرا يعقوب وبن محصن ماذكي بالتشديد من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا يقال
زكي الزرع فاذا بلغ المومن في الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا فلا يقال زكا
الا اذا وجد زاكيا فلا يقال زكا الا اذا وجد زاكيا كالا يقال لم يزكي الهدي هداه الله مطلقا
بل يقال زكا الا اذا وجد زاكيا هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج
اصحابنا في مسئلة المخلوق بقوله ولكن الله يزكي من يشا فقالوا التزكية كالتسوية والتجهيد
فكان التسويد يحصل السواد فكذا التزكية يحصل الزكا في المحل قالت المعتزلة هنا
تاويلان احدهما حمل التزكيه على فعل الالطاف والثاني حملنا على الحكم يكون العبد
زكيا قال اصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم يقيم الدلالة العقلية على بطلانهما
ايضا اما الوجه الاول فيدل على فساده وجهان ان فعل اللطف هل يرجح الداعي
او لا يرجحه فان لم يرجحه البته لم تحصل له به تعلق فلا يكون لطفا فان رجحه فنقول
المرجح لابد ان يكون منتهيا الي حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان
يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن او يجب فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون
وان لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض تارة واقعا واخري غير واقع
وامتيا زوقت الوقوع عن وقت اللاو اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف
فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل الاول
مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والاخر باللاو وقوع رجحا
للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان اللطف مرجحا كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف
فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشا
علق التزكية على الفضل والرحمة واما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك
واجب لانه لولا الحكم به لكان الكذب على الله محال فكيف يجوز تعليقه بالمشية فثبت
ان قوله ولكن الله يزكي من يشا نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد انه سميع
اقوالكم في القذف واقوالكم في البراة وعليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة
او من كراهة اذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته

قوله تعالى

ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة
ان يوتوا اولي القربى والمساكين
والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا
وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم
والله غفور رحيم

اعلم انه تعالى ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم لما قدمنا ذكره فلذلك ادب ابا بكر رضي الله
عنه فيما خلف ان لا ينفق مسطحا ابدا قال المفسرون الاية نزلت في ابي بكر حيث حلف
ان لا ينفق على المسطح وهو بن خالة ابي بكر وكان يتيما في حجره وكان ينفق عليه فلما نزلت

الاية قال لهم ابو بكر قوموا لستم مني ولست منكم فقال مسطح نشدتك الله والاسلام والقرابة
لا تحوجنا الي احد فما كان لنا اول الامرين ذنب فقال الم تتكلم فقال قد كان بعض
ذلك عجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل
لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم الي ابي بكر بان الله قد انزل الي كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فامر ابو
بكر برده وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية عليه فلما وصل الي قوله الا تحبون ان
يغفر الله لكم قال بلي يا رب اني احب ان تغفر لي فذهب ابو بكر الي بيته وارسل الي مسطح
واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط
الله عليكم اما اذا عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي ما كان له وههنا مسايل المسلة
الاولى ذكروا في قوله ولا ياتل وجهين الاول وهو مشهور انه من ابتلي اذا حلف
افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر
الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطا وهم ارادوا المنع في ترك الاعطا
فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مامورا به وثانيهما انه قل ما يوجد
في الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت وههنا اليت من الالية افتعلت
فلا يقال فعلت من الزمت التزمت ومن اعطيت اعتطيت ثم قال في ياتلي ان اصله
ياتلي بالبا ذهبت اليا للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلانا نصحا ولم الُ في الامر
جهدا اي ما قصرت ولم ال فالمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت
مكان افعلت تقول كسبت واكتسبت صنعت واصطنعت وهذا التاويل هو الصحيح
دون الاول ويروى هذا التاويل عن ابي عبيدة اجاب الزجاج عن السوال الاول
بان لا يحذف في اليمين كثيرا اي قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح واجابوا
عن السوال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظ باليمين
وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراة الحسن ولا يتال المسلة
الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية تدل
على انه رضي الله عنه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل
المذكور في هذه الاية اما في الدنيا والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له
والمدح من الله بالدنيا غير جايز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين
ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين
فلم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله له الفضل مع بعيد
لشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله
عليه وسلم فبقي معمولا به في حق الغير فان قيل ممنوع اجماع المفسرين على اختصاص
هذه الاية بابي بكر دليل قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص
الاية بابي بكر بالغ الي حد التواتر فلو جاز منعه لجاز كل متواتر منع وايضا فهذه الاية

خالة في ان المراد منه افضل الناس واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا
بينا انه ليس المراد عليا تعينت الاية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا لوجهين
الاول ما قيل في هذه الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر فيكون حديث علي في البين
سيما الثاني انه وصفه تعالى بانه من اولي السعة وان عليا عليه السلام لم يكن من اولي
السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى
وصف ابا بكر في هذه الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها
انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله
انا نحن نزلنا الذكر وانا اعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذي كنى بصيغة الجمع انه يكون
لعلو شانه وثانيها وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص
دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضي الله عنه كما كان
فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال افادة ما ينبغي لا لعوض
فمن اعطى ليستفيد عوضا ماليا او مدحا او ثناء فهو مستعيض والله سبحانه وصف
بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال في حق علي
عليه السلام انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا فعلي اعطى على الخوف
وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابو بكر اعلى واكمل ورابعها انه قال والفضل
والقصة التي بها يقع الامتياز بسبب حصولها في الغير والا لما كانت مميزة على ان
هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة وخامسها امكن حمل الفضل على طاعته
وخدمته وقوله والسعة الى الاحسان الى المسلمين وكانه كان يستجمع التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين وكل من كان كذلك كان الله معه كقوله
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له
الناس من سمع ذلك على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضي الله عنه جوادا
ومن جوده انه اسلم بكرة اليوم جا بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص
وعثمان بن مظعون الى رسول الله بعد ان اسلموا على يده وكان جوده في التعليم وارشاد
الدين كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بانه من اهل السعة وهب ان الناس اختلفوا
في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم
يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة ولا شك
ان اجل المراتب في هذا الدين هذه فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه
عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة
فوجب ان يكون لابي بكر مثل اجر من يدعو الى الله فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا
وسابعها ان الظلم في ذوي القربى قال الشاعر

وظلم ذوي القربى اشد مضاضة … على المرء من وقع الحسام المهند

وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك اشد عليه
مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي والجناية كانتا بمقتضى في حق مسطح [illegible] ابا بكر

بهذا النوع من الاذى الذي هو اعظم انواع الاذى ثم انه لم يقطع منه وان يرجع معه الى
ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا شك ان هذا اصعب
من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس
اشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ومنها ان الله تعالى
لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل واولي السعة كانه تعالى يقول انت افضل من ان
يقابل اساءته بشيء وانت اوسع قلبا من ان يغتم فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع
برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على نهاية العلو
في الدين وتاسعها ان الالف واللام يفيد ان العموم والالف واللام في الفضل والسعة
يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال وما عداه كالعدم وهذا ايضا مدحه
وعاشرها وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينه التقوى وكل من كان اقوى
في العفو كان اقوى في التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وثانيها ان العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى
فلقوله عليه السلام وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا فمن هذا
الوجه يدل على ان ابا بكر تاسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الاخلاق حتى في
العفو والصفح وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف
عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا وليصفحوا وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر
الله لكم فانه سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه
وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء
فدلت الاية على انه سبحانه قد غفر له في المستقبل على الاطلاق فكان من هذا الوجه
ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
وذلك دليل على صحة امامته رضي الله عنه فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا
له على الاطلاق ودليل على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في ان ابا بكر في الجنة
وثالث عشرها انه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم ووصف نفسه بكونه غفورا
رحيما والغفور مبالغة الغافر فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم
ولهذا السبب قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان يكون العطية عظيمة
فدلت الاية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة ايضا
ورابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولوا الفضل على سبيل المدح وجب ان
يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل
النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا يدخله
نارا واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر لكم لا يجوز ان يكون المراده
غفران معصيته لان المعصية التي لا يكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية
على ذلك وجب حملها على وجه اخر وكانه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل
تعطيركم لبعض [illegible] والعصاة فيرجع حاصل الاية الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت

واولياء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه اعطاه مرتبة الشفاعة
في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة ابي بكر
من وجه اخر وهو انه لما نهاه عن هذا الحلف دل على صدور المعصية منه قلنا الجواب
عنه من وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم بل دلت
الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن هذا التقدير لا تكون الاية دالة على قولكم
وثانيها هب انه صدر عنه الحلف فلم قلتم انه معصية وذلك لان الامتناع من التفضل
قد يحسن خصوصا فيمن يسيء الى من احسن اليه او في حق من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة
لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى عنه بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم لانا نقول
هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كانه قال اللائق بفضلك وسعة همتك
ان لا تقطع هذا وكان هذا ارشادا الى الاولى لا منعا عن المحرم **المسئلة الثالثة** اجمعوا على
ان المراد من قوله اولي القربى واختلفوا في الذي وقع منه قال بعضهم قذف كما فعله
عبد الله بن ابي فانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك قال بن عباس كان تاركا
للمنكر ومظهر الرضا واي الامرين كان فهو ذنب **المسئلة الرابعة** احتجوا بهذه الاية
على بطلان المحابطة قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد ان اتى بالقذف
وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف **المسئلة
الخامسة** اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه
السلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف
صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا
ما شئتم من المعاصي فيما مر بها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه
على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على
ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال
افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية
في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت
لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة **المسئلة
السادسة** العفو والصفح عن المسيء حسن ومندوب اليه وربما وجب ذلك ولو لم يدل
عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى الى قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران
بالعفو والصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذرا كاذبا او صادقا فلا يرد حوضي يوم القيامة
الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره
على الله وعنه ايضا لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه
ويعطي من حرمه **المسئلة السابعة** في الاية دلالة على ان الايمان على الامتناع
من الخير غير جائزة وانما تجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه **المسئلة الثامنة**
مذهب جمهور الفقهاء من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي الذي هو

خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارة واحتج ذلك القايل
بالاية والخبر اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه واما الخبر فما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير
وذلك كفارته اما غيرها ودليل الجمهور فامور احدها قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم وذلك عام في الحنث وغيره **وثانيها** قوله
تعالى في شان ايوب حين حلف على امراته ليضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
وقد علمنا ان ذلك الحنث كان خيرا من تركه وامر الله بذلك ولو كان الحنث فيه كفارتها لما
امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة **وثالثها** قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولكن اما الجواب عما ذكره اولا
فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما
في سائر الايات والجواب عما ذكره ثانيا في قوله فليات الذي هو خير وذلك كفارته
معناه تكفير الذنب لان الكفارة المذكورة في الكتاب ولانه نهي عنه عن بعض الايمان
وامره هنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك تكفير ذنبه الذي ارتكبه بالحلف **المسئلة
التاسعة** روي القاسم بن محمد عن عايشة انها قالت فضلت ازواج النبي بعشر خصال
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بي بكرا دون غيري وابوي مهاجران وجاء جبريل
بصورتي وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا
معه في لحاف وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري
وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني فيه غيري قال
بعضهم لقد برا الله اربعا باربع برا يوسف وشهد شاهد من اهلها وبرا موسى من قول
اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرا مريم بانطاق ولدها وبرا عايشة بهذه الايات
في كتابه المتلو على وجه الدهر روي انه لما قربت وفاة عايشة جاء ابن عباس يستاذن
عليها فقال يجيء الان فيثني علي فخبره ابن الزبير فقال ما ارجع حتى ياذن لي فاذنت
له فدخل فقالت عايشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المومنين ما لك
والنار قد اعاذك الله منها وانزل براتك تتلى في المساجد وطيبك فقال الطيبات
للطيبين كنت احب نساء رسول الله اليه وانزل بسببك التيمم وروي ان عايشة
وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا الذي انزل تزويجي وقالت عايشة برائي حين حملني
ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله ونعم
قالت كلمة المومنين

الوكيل

قوله تعالى

ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم

وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله والذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل من بهذه الصفة او المراد منه المخصوص اما الاصوليين فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرايها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عايشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالفه فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عايشة قالت عايشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله عندي اذ اوحي اليه قالت ابشري وقرا ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها حمله على ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصص بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هاولاء بامور الاول ان قاذف ساير المحصنات الى قوله اوليك هم الفاسقون الا الذين تابوا اما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثنا وايضا فهذا صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف ساير المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله يوم يحشر اعدا الله الايات الثلاث الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عذاب هذا القاذف عقاب الكفر وعذاب ساير المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسيل عن تفسير القران نسل عن هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في عايشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد ان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سوا كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السوال ومن الناس من ذكر فيه قولا اخر وهو ان هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المراة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا خرجت لتفجر فيهم والقول الاول هو الصحيح **المسئلة الثانية** ان الله سبحانه ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المومنات ثلاثة اشيا احدها كونهم ملعونين في الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجباي بانه عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الاخرة والملعون في الاخرة لا يكون من اهل الجنة ... على المخاطبة وقد تقدم القول فيه وثانيها يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ... وعند البينة ... شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلاجرم ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها ... ان يخلق في

هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فيكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجيها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يوميذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة ان نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم عليهم بل المراد جزا عليهم والدين بمعنى الجزا كقوله كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم ومعناه قوله الحق يوفيهم من الجزا هو القدر المستحق لانه الحق وقري الحق بالنصب صفة الدين وبالرفع وهو صفة الله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هو الحق دون عبادة غيره والحق فيما خاطب به هو المبين من حيث بين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسما الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الكتاب فمعناه كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره

قوله تعالى

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات الذي هو كالذم واللعن ولا يكون المراد لا نفس الكلمة التي من الله تعالى بل المراد به مضمون الكلمة ويقع ايضا على الزواني من النسا وفي هذه الكلمة كل هذه الوجوه محتمله فان حملناها على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو الذم فالمعنى الذم واللعن يعذاب الخبيثون من الخبيثات منهم معرضون وكذلك القول في الطيبات اوليك اشارة الى الطيبين مبرون مما يقولون الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النسا للخبيثين من الرجال على قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النسا للطيبين من الرجال والمعنى ان ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب مما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية اوليك مبرون يعني الطيبات ... الطيبين مما يقول اصحاب الافك ومتى حمل اوليك على هذا الوجه كان لفظه

بمعناه في انه جمع ومتى حملته على عايشه وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع
فجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعايشه وصفوان
فبرا الله كل واحد منهم الثاني ان المراد به كل ازواج الرسول فالله تعالى براهن من هذا
الافك لا يقدح فيهن احد كما اقدم على عايشة وهذا ابين كانه تعالى بين ان الطيبات
من النساء للطيبين من الرجال ولا اطيب واطهر من النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه اذن
لا يجوز ان يكون الا طيبات ثم بين تعالى ان لهن مغفرة يعني براة من الله ورزق كريم
في الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول صلى الله عليه
وسلم هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب
الكباير والتوبة والاول اولى لان انما يحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الاية عليه اذا
امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عايشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب
الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القران فان قيل
القطع بانها من اهل الجنة اغراها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد
اعلمه الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراه ولذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا
ها هنا تمت قصة الافك

الحكم السادس في الاستيذان

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يوذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون

اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به
لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت فصارت كانها طريق التهمة
فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والتسليم لان في الدخول
لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفا به فقال يا ايها الذين امنوا
الى اخره وفي الاية سوالات السوال الاول الاستيناس عبارة عن الانس الحاصل من
جهة المجالسة قال تعالى ولا مستانسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام
فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جا على العكس والجواب من وجوه
احدها ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انهما قالا حتى تستاذنوا والكاتب [illegible]

وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول
بغير اذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كان صاحبه لعظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استيذانه
فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القران الذي
نقل بالتواتر ويقتضي صحة القران الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك
في كل القران وانه باطل وثانيها ما يروى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما
وتاخيرا والمعنى حتى يسلموا على اهلها ويستانسوا وهذا ايضا خلاف لان السلام تقدم في
الاستيناس وفي قراءة عبد الله حتى يسلموا على اهلها ويستانسوا وهذا ايضا خلاف الظاهر
وثالثها انه يجري الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى يستانسوا
بالاذن وذلك لانهم اذا استاذنوا او سلموا انس اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن
لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف وهذا
استفعال من انس الشي اذا ابصره والمعنى حتى يستعلموا الحال هل يراد دخولكم
ومنه قولهم استانس هل ترى احدا واستانست فلم ار احدا اي تعرفت واستعلمت فان
قيل واذا حمل على الانس ينبغي ان يتقدمه السلم كما روي انه عليه السلام كان يقول السلام
عليكم ادخل المستاذن ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه الامر
ان يستعلم بالاستيذان هل هناك من ياذن فاذا دخل وصار مواجها فيسلم عليه
والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا
شك ان هذا مقدم على السلام وخامسها لو سلمنا ان الاستيناس انما يقع بعد السلام لكن الواو
لا يوجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلم في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في
العمل **السوال الثاني** ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيناس والجواب تلك الحكم
ما نبه الله عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك
على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يا من من
يهجم بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر الى ما لا يحل له من عورة او على ما لا
يحب ان يعرفه من الاحوال وهذا من باب المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير
فلا بد ان يكون برضاه والا اشبه الغصب **السوال الثالث** كيف يكون الاستيذان
الجواب استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لامراة
اسمها روضة قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم
ادخل فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسال رسول الله عن اشيا وكان يجيب
فقال هل في العلم ما لا يعلمه فقال عليه السلام لقد اتاني الله خيرا وان من العلم
ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الى اخره فكان اهل الجاهلية اذا دخل
بيتا غير بيته يقول حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امراته
في لحاف واحد فنهى الله عن ذلك وعن مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو
التسبيح ونحوه **السوال الرابع** كم عدد الاستيذان الجواب روى ابو هريرة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث يستمعون والثانية يستصلحون والثالثة

يأذنوا او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن احدكم
ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس
الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال اخبرني عمر ان آتيه فاتيته
فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت قد جئت فاستأذنت
ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع
فقال لتأتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم
قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى لم اتهمك ولكن
خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة
الاول يسمع الحي والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن
الآداب لان في اول كرة ربما منعهم بعض الاشغال من الاذن في الكرة الثانية ربما كان هناك
ما يمنع او يقتضي المنع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع وربما اوجب ذلك
على كراهة قوية وكذلك يجب في الاستئذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل
واحدة والاخرى وقت ما فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام
لانه يتضمن الايذاء وكفى قصة بني اسد وما نزل فيهم من قوله ان الذين ينادونك من وراء
الحجرات اكثرهم لا يعقلون **السؤال الخامس** كيف يقف على الباب الجواب
روى ابو سعيد استأذن على رسول الله وهو مستقبل فقال عليه السلام لا تستأذن و
انت مستقبل الباب وروي انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب
من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم
يكن عليها يومئذ ستور **السؤال السادس** ان كلمة حتى للغاية يكون بخلاف
ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد
الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى
جعل الغاية الاستئناس والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن وثانيها انا لما
علمنا بالنص ان الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوء
علمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به
الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها
حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا بالاذن فدل على ان الاذن مشروط باباحة الدخول
في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه
غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم [قال] رسول الرجل الى الرجل اذنه
وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك
له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله تعالى حتى
تستأنسوا وهو المراد من قوله والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج
الى اذن وقال بعضهم ان من قد جرت العادة باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان
السؤال السابع ما حكم من اطلع في دار غيره بغير اذنه الجواب قال [illegible]

عينه فهو هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما
الاستئذان قبل النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير
اذنهم ففقؤوا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس
الاصول فانه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان
عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث
مخالف لما حصل عليه الاتفاق فاصح معناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم
يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهو هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه
ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى
العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله العين بالعين ضعيف
لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة اما قوله انه لو دخل
لم يجز فقء عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم
بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين به فيطلع
منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هنا في الزجر حسما لباب
هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القدر من الكلام غير
جائز **السؤال الثامن** لما بينتم انه لا بد من الاذن كيف كان او لا بد من اذن مخصوص
الجواب ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صبيا او امرأة او عبدا
او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبارها في الهدايا
ونحوها **السؤال التاسع** هل يعتبر الاستئذان على المحارم والجواب نعم عن عطاء بن يسار
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم نعم أتحب ان يراها عريانة وسأل رجل حذيفة
استأذن على اختي فقال ان لم يستأذن عليها قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم فليستأذنوا ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم واعلم ان ترك الاستئذان على المحارم
وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقها ونحوه والتحقيق
فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان لا ينكشف الاعضاء
فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لا لاجل انه ربما كانت مشتغلا بامر
يكره اطلاع غيره عليه يجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن
السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل
يجب الاستئذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستئذان واما
[السلام] فهو من سنة المرسلين التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد
والضغينة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح
عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك اذهب الى هؤلاء الملائكة
ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك
وعن [illegible] طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم

على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى لكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذا التادب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكتومة ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلاجرم كان الاولى له ان يرجع ازالة للايحاش ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنيفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك اية في الاستيذان وانا نختلف في تجارتنا فنزلت هذه الاية افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الايات وثانيها انها الخرابات يتبرز فيها والمباح البرف وثالثها الاسواق ورابعها انها الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على الكل فالعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها في جهة العرف فلذلك انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت غير معصومة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الحال انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخرابات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر

قوله تعالى

قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من

الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم تفلحون

اعلم ان قوله تعالى قل للمومنين انما خصهم بذلك لا لان غيرهم لا يلزمهم غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل لكن لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام فالمومنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون قبله بما يصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المومنين في الاستحقاق على تركها لكن المومن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بمقدمة الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بامر الرجال وزادهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله يغضوا من ابصارهن ففيه مسايل المسيلة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين واباه سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فضيق ولذلك فرقنا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم ان ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت منه المسيلة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة ليسا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل انه عورة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي وميت فان كان في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة فان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان واحد منهما في جانب من الفراش لما روي ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا يفضي المراة الى المراة في ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا الولد شفقة وتستحب المصافحة لما روي انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده فيصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة كان الرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن

المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول
او نسايهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية
او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع
بدنها عورة ولا يجوز له ان ينظر الي شي منها الا الوجه والكفين ولانها تحتاج الي ابراز الوجه
للبيع والشري والي اخراج الكف للاخذ والعطا ونعني بالكف ظهرها وبطنها الي شي من
بدنها فيجوز النظر الي وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين اسباب اما قولنا يجوز
النظر الي وجهها فاعلم انه علي ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان
يكون فيه غرض ولا فتنة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز النظر الي وجه الاجنبية
لغير غرض فان وقع بصره عليها يغض بصره لقوله تعالى قل للمومنين وقيل يجوز مرة
واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها وقوله عليه
السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولي وليست لك الاخيرة وعن جابر قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني اصرف بصري ولان الغالب ان
الاحتراز عن الاول لا يمكن اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه
فذلك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الي وجهها وكفيها روي ابو هريرة ان
رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فان في
اعين الانصار شيا وقال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها
اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام
نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احري ان يدوم بينكما كل ذلك يدل علي جواز
النظر الي وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل
لك النسا من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن
الا بعد روية وجهها وثانيها اذا اراد ان يشتري جارية فله ان ينظر الي ما ليس بعورة
منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الي وجهها متاملا حتي يعرفها عند الحاجة ورابعها
ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الي غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث
وهو ان ينظر اليها بشهوة فذلك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن
جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجا فامرني ان اصرف بصري [illegible]
مكتوب في التوراة النظر يزرع في القلب شهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا
اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الي بدن الاجنبية فقد استثنوا عنه صورا
احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الي المعالجة لانه
موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الزانيين لتحمل الشهادة علي الزنا وكذلك ينظر
الي فرجها لتحمل شهادة الولادة والي ثدي المرضعة لتحمل الشهادة علي الزنا وكذلك ينظر
الي فرجها لتحمل شهادة الرضاع وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر
في هذه المواضع لان الزنا مندوب الي ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء
فلا حاجة الي نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان يتخلص [illegible]

اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة الي الركبة وقال اخرون
عورتها ما لا تبين للمهنة فخرج منه ان عنقها وراسها وساعدها ونحرها وصدرها ليس بعورة
في ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحالة لا بحجامة
لان اللمس اقوي من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصايم وبالنظر لا يفطره وقال
ابو حنيفة يجوز ان يمس الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات محرم بنسب او
رضاع فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال اخرون بل عورتها ما لا يبدو
عند المهنة وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه اما ساير التفاصيل فسياتي ان شا الله في
تفسير الاية اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها
فيجوز له ان ينظر الي الفرج وكذا الي فرج نفسه لانه يروي انه يورث الطمس وقيل
لا يجوز النظر الي فرجها ولا فرق بين ان يكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد وكذا مرهونة
فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشركة بينه وبين غيره او من وجه او مرتدة او
وثنية او مشركة بينه وبين غيره او من وجه او مكاتبة فهي كالاجنبية روي عمرو بن سعيد
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا زوج احدكم جاريته عبده
او اجيره فعورته معها ما [بين] السرة والركبة والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن
المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز
لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الي وجهه لما روي عن ام سلمة انها
كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقالت
يا رسول الله اليس هو اعمي لا يبصرنا فقال عليه السلام افعميا وان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما
لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها وسيدها الذي له وطيها فله ان ينظر
الي جميع بدنها غير انه يكره النظر الي الفرج له معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في
بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سيل عنه فقال الله احق ان
يستحيي منه وروي انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند
الغايط وحين يفضي الرجل الي اهله **المسيلة الثالثة** سيل الشبلي عن قوله يغضوا
من ابصارهم فقال ابصار الروس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوي الله اما قوله
تعالي ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا فروجهم وفروجهن
[illegible] ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان
يكون المعني حفظها عن ساير ما حرم عليها من الزنا والمس والنظر وعلي انه ان كان
المراد من مفهوم الخطاب خطر النظر والمس والوطي فلو نص الله تعالى علي النظر لكان
في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطي والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضي
تحريما فوقه لك من السب والضرب اما قوله تعالي ذلك ازكي لهم اي تمسكهم بذلك ازكي لهم
واطهر لانه من باب ما يزكون به ويمكن ان يقال انه تعالى خص في الكتاب المومنين لما
اراد تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمومنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن والقول فيه علي ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار

علي حفظ الفرج قلنا لان النظر بريد الزنا والبلوي فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس
منه اما قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي يختص النسا في الاغلب وانما
قلنا في الاغلب لان محرما على الرجال ان يبدي زينته حليا ولباسا الي غير ذلك للنسا
الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد بزينتهن
واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله وعلى ما تزين به الانسان من
فضل لباس وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها
زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسب من كحل ولباس وخضاب والاقرب ان الخلقة داخلة
في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النسا ينفردون من خلقتهن من سايرما يعد
زينة فاذا حملنا على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمتنع دخول ما عدا الخلقة فيه الثاني
ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها
فانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن موجبا تسترها بالخمار اما الذين قالوا الزينة عبارة
عن ما سوي الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة
في حاجبها والحمرة في خديها والحنا في كفيها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج
والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد واراد الثياب **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما
الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معني الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك
من النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر
ما لا تودي الضرورة الي كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الي اظهاره
اذ كانت شرايع الاسلام حنيفة سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين ضرورة لا جرم
اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هو من
العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نسا النبي
صلي الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا
لانه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة
باعضا المراة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدنها كان ذلك مبالغة في حرمة النظر
الي اعضا المراة وعلى هذا القول يحل النظر زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة بدنها
من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج
لان المراة لا بد لها من مداولة الاشيا بيديها والحاجة الي كشف وجهها للشهادة والمحاكمة
والنكاح **المسئلة الثالثة** اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
بالحراير دون الاما والمعني فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها
وشرايها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصا بخلاف الحرة اما قوله تعالى وليضربن
بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نسا الجاهلية
كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلايدهن
فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر

زينتهن من الحلي والعقد وفي لفظ الضرب بالبا للالصاق وعن عايشة من نسا الانصار
لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الي مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رووسهن
وقري جيوبهن بكسر الجيم لاجل اليا وكذا بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن
فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن
عن ابدايها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاوها عن الكل ثم استثني صورة
احديها ازواجهن وثانيها اباوهن وان علون من جهة الذكران والاناث كابا الابا وابا
الامهات وثالثها ابا ازواجهن ورابعها ابناوهن فان سفلوا من الذكران والاناث لبني البنين
وبني البنات وسادسها اخوانهن سوا كانوا من الاب او الام ومنهما وسابعها بنوا اخوانهن
وثامنها بنوا اخواتهن وهولا كلهم محارم وهنا سوالات **السوال الاول** الحال الذي المحرم
في المملوكة والكافرة ما لا يحل في المومنة الجواب اذا ملكت المراة وهي من محارمه فله ان ينظر
منها الي بطنها لا على وجه الشهوة **السوال الثاني** كيف القول في العم والخال القول الظاهر
انهما كساير المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع
وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في ابايهن الاية ولم يذكر فيها البعولة
وقد ذكره هنا وقال الشعبي لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه
ان ساير القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال كذلك ومعناه ان مكابير
ابنايهما واذا راها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب
الاحتياط عليهن في التستر **السوال الثالث** ما السبب في اباحة نظرها ولا الي
زينة المراة الجواب لاجل الحاجة الي مداخلتهم ومخالطتهم ولعله يوقع الفتنة ولما في الطباع
من النفرة عن المجالسة القرايب وتحتاج المراة الي صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب
وتاسعها قوله تعالى او نسايهن وفيه قولان احدها النسا اللاتي هن على دينهن وهذا
قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نسا اهل الذمة ولا تبدي للكافرة
الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها كقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الي ابي عبيدة
ان يمنع نسا اهل الكتاب من دخول الحمام مع المومنات وثانيها المراد بنسايهن جميع النسا وهذا
هو المذهب وهو قول السلف محمول على الاستحباب والاولي **وعاشرها** قوله او ما ملكت
ايمانهن فظاهر الكلام يشمل العبيد والاما واختلفوا فمنهم من اجري الاية على ظاهرها وزعم
انه لا باس عليهن ان يظهرن لعبيدهن زينتهن وهو مروي عن عايشة وام سلمة واحتجوا بظاهر
الاية وهو ظاهر وبما روي انس انه عليه السلام اتي فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة
ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ راسها فلما راي
رسول الله صلي الله عليه وسلم ذلك قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن
[illegible] امهات المومنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عايشة انها قالت
[illegible] في القبر [illegible] وروي ان عايشة كانت تمتشط والعبد
[illegible] ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان
[illegible] واحتجوا عليه [illegible] عليه السلام

لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز لها السفر معه لم يجز له النظر الي شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحلل ما حرم عليه قبل الملك اذا ملك النسا للرجال ليس كملك الرجال للنسا فانهم لم يختلفوا في انه لا يستبيح الملك للعبد شيا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض لمن معه اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة موبدة كان العبد بمنزلة ساير الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن الاما فان قيل الامة دخلن في قوله نسايهن فاي فايدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عني بنسايهن وما ملكت ايمانهن في صحبتهن من الحراير والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الي اخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي المحارم او غير ذات المحارم ثم عطف في ذلك الاما بقوله او ما ملكت ايمانهن كقوله شهيدين من رجالكم علي الاحرار لاضافتهم النسا كذلك قوله او نسايهن في الحراير ثم عطف عليهن الاما فاباح لهن مثل ما اباح في الحراير وحادي عشرها قالوا او التابعين اولي الاربة من الرجال وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الي النسا لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيا او شيوخ صلحا اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين ومن يشاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة فيما عداه من التمتع وذلك يمتنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد علي ان من المعلوم منهم انه لا اربة له في ساير وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلي هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلما فقال بعضهم هم الفقرا الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ وساير من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روي هشام بن عروه عن زينب بنت ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل علي اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله غدا لكم الطايف دللتك علي بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النسا واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها علي الخصي والمجبوب **المسيلة الثانية** الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشي والشهوة له والاربة الحاجة في النسا والاربة العقل ومنه الاريب **المسيلة الثالثة** قرا ابن عامر وابو بكر وعاصم غير بالنصب علي الاستثنا والحال يعني والتابعين عاجزين [illegible] بالخفض علي الوصفية وثاني عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا علي عورات النسا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الطفل اسم الواحد لكنه وضع هاهنا موضع الجمع لانه يريد الجنس [illegible] ثم نخرجكم طفلا **المسيلة الثانية** الظهور علي الشي علي وجهين العلم به [illegible] انهم ان يظهروا عليكم اي [illegible] الثاني الغلبة عليه [illegible]

الموت يكون المعني او الطفل الذين لم يبصروا عورات النسا ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول الفرا وعلي الثاني الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النسا وهو قول الفرا والزجاج **المسيلة الثالثة** ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره علي عورات النسا فلا عورة للنسا معه وفي المراهقة يلزم ان يستتر منه المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم لانه يستتر منه كالرجل لانه يشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الي ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وهاهنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى قال الحسن هاولا وان اشتركوا في جواز روية الزينة الباطنة فهم علي اقسام ثلاثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شي منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد وابي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الي الشعر والصدر والساق والذراع وشبه ذلك والثالثة هي التابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المراة ولا باس ان تقوم المراة الشابة بين يديها ولا باس في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لها ولا لاء ان يرانها شعرا ولا بشرا والستر في هذا كله افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلبات فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال بن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي يغلب عليه شهوة النسا اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زايدة الي مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه علي ان الذي لاجله نهي عنه ان يعلم به وفي الاية فوايد **الفايدة الاولى** لما نهي عن استماع الصوت الدال علي وجود الزينة فلان يدل علي المنع من اظهار الزينة اولي **الثانية** ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذا كان صوتها اقرب الي الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النسا لانه يحتاج فيه الي رفع الصوت والمراة منهية عنه **الثالث** تدل الاية علي حظر النظر الي وجهها بالشهوة اذا كان ذلك اقرب الي الفتنة اما قوله سبحانه وتوبوا الي الله جميعا ايها المومنون ففيه مسايل **المسيلة الاولى** في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف علي مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصي المومنين جميعا بالتوبة والاستغفار والثاني قال بن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معني هذه التوبة قلنا قال بعض العلما ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر علي ندمه الي ان يلقى ربه **المسيلة الثانية** قرا ابو [illegible] بضم الهاء [illegible] انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف [illegible] **المسيلة الثالثة** تفسير لعل قد تقدم

في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى

وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج بين ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وهاهنا مسايل المسيلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلها ايائم ويتائم وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل انثى لا ذكر معها وكل ذكر لا انثى معه وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقول زوجوا ايامكم بعضكم من بعض المسيلة الثانية قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج مولاته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب على الولي حكم بانه من الولاية او من المولوية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي المكنة من اداء هذا الواجب وانه غير جائز واما تطابق هذه الاية مع الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت الا انه اجتمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وساير الاعصار بعده قد كانت فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب جميع ما ذكره تخصيصا تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب اذا التمست المراة من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم وجه الكلام المسيلة الثالثة قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث في جواز تزويج البكر بدون امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا تزوج الثيب الكبيرة الا برضاها لكان جايزا له تزويجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء ثم اجمع في الرجال برد عمومه وجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها واذنها ... وايضا كان في ... انه لا يجوز تزويجها الا باذنها الجواب اما الاول فهو تخصيص للنص ... حجة والفرق ان الايم ... بالرجال يتولى امر نفسه فلا ... على الولي ...

المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني فهو تخصيص الاية بخبر الواحد كلام مشهور المسيلة الرابعة قال ابو حنيفة العم والاخ يليان تزويج الثيب الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم المسيلة الخامسة الناس في النكاح قسمان منهم من يتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح له زوجة سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبته تكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج وان لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اما الذي لا يتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة من او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة فان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي لعبادة الله حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء للعجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اوليك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلاة ويتمسك ايضا بما روي عنه عليه السلام قال افضل اعمال امتي قراءة القران وثالثها ان النكاح اصلح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله النكاح ويحمل الاحب على الاصلح في الدنيا ليلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ترجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان يكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والا ستغال بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل رمان او تفاح واذا ثبت لا استواء فالتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها ... اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انها اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعايشة اجرك على قدر مشقتك وسابعها لو كان ... في الثواب مع ان النوافل اشق منها ... النوافل مشروعة ... الى تحصيل المقصود وكانا في الافضا الى المقصود ... احدهما ... يحصل ذلك المقصود بالطريق ... المسكنة

من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثانيها لو كان الاشتغال بالنكاح
اولي من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولي من النوافل بالقياس على النكاح والجامع
كون كل واحد منهما سببا لبقا هذا العالم لنظامه وثالثها اجمعنا على انه تقدم واجب العبادة
على واجب النكاح فيتقدم منده ونفليه على مندوبه لايجاد السبب ورابعها ان النكاح اشتغال
بتحصيل اللذات الجسمانية الداعية الي الدنيا والنافلة قطع علايق الجسمانية واقبال علي الله
تعالى فان احدهما من الاخر ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا
وقرة عيني في الصلاة على النكاح حجة ابي حنيفة رحمه الله وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون
النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب للنفع ودفع الضرر اولي
من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث النكاح سنة موكدة لقوله عليه السلام من
رغب عن سنتي فليس مني وقال في صلاة انها خير موضوع فمن شا فليستكثر ومن شا فليستقل
فوجب ان يكون النكاح افضل **المسيلة السادسة** قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وان
تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لابد فيها من شروط وقد تقدم شرعها
في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد
هو الاحرار ليفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد من ذلك من يكون تحت ولاية المولي
من الولد والاب ومنهم من قال الاضافة لعبد الحرية والاسلام اما قوله تعالى والصالحين
من عبادكم وامايكم ففيه مسايل **المسيلة الاولى** ظاهره ايضا امر بتزويج هذين الفريقين
اذا كانوا صالحين انه لا فرق بين هذا الامر وبين تزويج العبد وتعطيل خدمه وذلك ليس
بواجب على السيد في تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم للمولي
المسيلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم
الثاني ان الصالحين من الاما هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في
المودة وكانوا مظنة التوصية والاهتمام بهم واما المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث
ان يكون المراد بالصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للتزويج
الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرة لا يحتاج الي النكاح **المسيلة الثالثة**
ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج جاز ان يتولي تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة
ان يتولي ذلك نفس السيد فاما الاما فلا شبهة ان المولي يتولي تزويجهن خصوصا على قول
من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقرا يغنيهم الله من فضله ففيه مسايل
المسيلة الاولى لا اصح ان هذا ليس وعدا با غنا من يتزوج بل المعنى لا ينظروا الي فقر
من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورايح وليس
في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنا
وحتي لا يجوز ان يقع فيه خلاف [illegible] عن [illegible] الصحابة ما يدل على انهم [illegible]
عن ابي بكر قال اطيعوا الله فيما امركم من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى [illegible]
مثله قال [illegible] [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحاجة فقال عليك بالباه وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع
في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل نحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا
الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله وان خفتم عيلة
فسوف يغنيكم الله من فضله ان شا والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما
لا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون بعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون
بما يملكون وثالثها ان يكون المراد بالغنا بالعفاف فيكون الغنا بملك البضع والاستغنا به عن
الوقوع في الزنا **المسيلة الثانية** من الناس من استدل بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان
لان ذلك راجع الي كل من تقدم فيقتضي الاية ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا فان دل ذلك على
الملك ثبت انما يملكان ولكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الي الايامى
اما اذا فسرنا الغنا بالعفاف والاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله والله واسع عليم فالمعنى
انه سبحانه في الافضال لا ينتهي الي حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر علي المقدورات
التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق

قوله تعالى
وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا
حتى يغنيهم الله من فضله

اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحراير والاما ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف الذين
لا يجدون وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف واما قوله لا يجدون
نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشي اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى
فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال في اخذنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه
ان يشربه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به المرء من المال فبين سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك
فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الي بغيته من النكاح فان
قيل افليس ملك يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن
الجارية اولي **الحكم التاسع في الكتابة** قوله تعالى

والذين يبتغون الكتاب مما
ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا واتوهم من مال الله
الذي اتاكم

اعلم انه لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاما مع الرزق رغبهم في ان يكاتبوهم
اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب
وهنا مسايل **المسيلة الاولى** قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتدا او منصوب بفعل مضمر
[illegible] كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفا لتضمن معنى الشرط **المسيلة الثانية**
[illegible] كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان
اصل الكلمة [illegible] وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك [illegible] الي بعض وبعض

ماله الى ماله وثانيهما يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان
تعتق اذا وفيت بمالي وكتبت لي على نفسك الوفا بالمال وكتبت
لي على نفسي ان لي بذلك اوكتبت عليك الوفا بالمال وكتبت على العتق وهذا من الازهري
وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو
في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة
عن كسبه فلا يجوز بهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع موجلا ليكون متمكنا من الاكتساب
ثم من اداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال الموجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد
كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب **المسيلة الثالثة** قال يحيى السنة
ان يقول المملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يوديه في نجمين او اكثر ويبين عدد
النجوم وما يودي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي ذلك بقلبه
بقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه او لم ينو
بقلبه اذا اديت ذلك فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد ونفر لا حاجة
الى ذلك حجة ابي حنيفة قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون
هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست
عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه
بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني ولا يجوز
الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور
له ملك يوديه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم الى معسر فانه لا يجوز
لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادايه وجه قول ابي حنيفة
ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة وايضا لما كان مال
الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وايضا اجمعوا على جواز
العتق في الحالين الا ان معلق على شرط الاداء وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما
البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان
وابن عمر روي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو
جاز على اقل من ذلك لكاتبه على اقل لان الضيق فيه اشد وانما شرط التنجيم لانه عقد
ارفاق ومن شيمة الارفاق التنجيم ليتيسر عليه الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على
نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد **المسيلة الرابعة** تجوز كتابة المدبر
عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا
لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من
الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى **المسيلة الخامسة**
يشترط ان يكون مكلفا مطلقا فان كان محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته [illegible]
قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الولي **المسيلة
السادسة** اختلف العلما ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قوم

هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك بقيمته واكثر اذا علم فيه خيرا
ولو كان دون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطا واليه ذهب داود بن علي ومحمد
ابن جرير واحتجوا عليه بالاية والاثر اما الاية فظاهر قوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل
عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى فقال له صبيح سال مولاه
ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فما
روي ان عمر امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة فضربه وقال
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة
ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقها انه امر
استحباب وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري
واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب
الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة كما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعار
اجمع وههنا سوالات الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان
يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيوديه او يودي عنه صار سببا للعتق **السوال
الثاني** هل يستفيد العبد بعقد الكتابة مالا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع
اليه الزكاة لا يحل له ان ياخذه واذا صار مكاتبا حل له سوا عتق او عجز فعاد الى الرق
واستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا
الولا لانه لو اعتق من قبل غيره لم يكن له ولا واذا عتق بالكتابة فالولا له فورد الشرع
بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوايد **اما قوله تعالى** ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير
وجوها احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم لهم حرفة فلا تدعوهم كلا
على الناس وثانيها قال عطا الخير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال
النخعي وفا وصدق وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي رحمه الله
اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قل ما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون
كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب
ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين **الاول** ان المفهوم من كلام الناس
اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد الله المال لقال ان علمتم
لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل لسيده فالاولى
ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو انه يتمكن من الكسب والحفظ
لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي للخير لانه عليه السلام فسره
بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله **واما قوله تعالى** واتوهم من مال الله الذي
اتاكم ففيه مسايل **المسيلة الاولى** اختلفوا في المخاطب بقوله واتوهم على وجوه الاول
انه هو المولى يحط عنه جزا من الكتابة او يدفع اليه جزا مما اخذ منه وهولا اختلفوا في قدره

فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا يقع فيه الاستغنا وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال وروي عطا بن السايب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يامر بذلك ويقول هو قول الله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم فان لم يفعل فالما روي بن عمر انه كاتب له بخمس وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة الاف ويروي ان عمر كاتب عبدا لجاره سيمه فقال اذهب فاستعن على ادا المكاتبة فقال المكاتب لو تركته الى اخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرا هذه الاية وكان ابن عمر يوخره الى النجم مخافة ان يعجز ثانيها المراد واتوهم سهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطا عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا امر من الله للسادة وللناس ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملا يدخلني الجنة فقال لين كنت اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسالة اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اوليسا واحدا فقال لا عتق النسمة ان ينفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قالوا ويقوي هذا القول وجوه احدها انه امر باعطاء من مال الله والمطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب وثانيها ان قوله من مال الله الذي اتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه من الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى له على عبده دين صحيح وثالثها ان ما اتاه الله هو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي اتاه الله فان قيل هاهنا وجهان مقدمات في صحة هذا التاويل احدهما كيف يصح للمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ مال الصدقة الثاني ان قوله واتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التاويل يكون المخاطب في الاية الاولى السادة وفي الثانية ساير المومنين قلنا اما الاولى فجوابه ان تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك اذا لم يف الصدقة بجميع نجوم عن ادا الباقي كان للمولى ما اخذه لانه لم ياخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشتري الصدقة من الفقير او ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم يعطف عليه مثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء والخطاب للازواج ثم خاطب الاوليا بقوله فلا تعضلوهن وهو قوله مبرون مما يقولون لانما يكون عن المبرون فكذا هاهنا قال للسادة وكاتبوهم وقال لغيرهم واتوهم او قال لغيرهم **المسلة الثانية** قال الشافعي يجب على المولى ايتا المكاتب وهو ان يحط عنه جزا من مال الكتابة او يدفع اليه جزا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله واتوهم امران ورد في صورة واحدة فلم جعلت للاول ندبا والثاني وايضا فقد ثبت ان واتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث السنة والقياس اما

السنة

السنة فما روي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عايشة رضي الله عنها قالت جاتني بريرة وقالت يا عايشة اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام فيه اوقيتين ولم تكن قضت من كتابتها شيا فقالت يا عايشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاوك لي فعلت فابوا ذلك فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فيها ابتاعي واعتقي فانما الولا لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيا وارادت عايشة رضي الله عنها ان تودي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم النكير عليها ولم يقل لانها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان لفظ الايتا واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي في الايجاب والاسقاط الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتا اما ان يكون معلوما او يكون مجهولا فان كان معلوما وجب ان يكون الكتابة بالثين فيعتق اذا ادي ثلاثة الاف والكتابة اربعة الاف وذلك باطل لان ادا جميعا مشروط فلا يعتق باد بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كانت الكتابة مجهولة فلا يعتق باد بعضها لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيا غير جايز **الحكم العاشر** والاكراه على الزنا

قوله تعالى

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاما وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاما على الفجور وهاهنا مسايل **المسلة الاولى** اختلفوا في سبب نزولها قال كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروي وقتيلة وكان يكرههن على البغا وضرب عليهن ضرايب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجا ان تحمل من الاسير فيطلب فدا ولده فنزلت وثالثها روي ابو صالح عن ابن عباس جا عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النسا تسمى معاذة وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان الا تامرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية قال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغا فنزلت الاية **المسلة الثانية** الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس وان كان مختصا بالاما

منها

الا ان حال الحراير كذلك **المسيلة الثالثة** العرب تقول للمملوك فتي وللمملوكة فتاة قال تعالي تلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولايقل عبدي وامتي **المسيلة الرابعة** البغا يقال بغي بغا فهو بغي **المسيلة الخامسة** الذي يقول به ان المعلق بكلمة ان يعدم الشي عند عدم ذلك الشي والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفا قهم ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفايه ومجموع هاتين المتقدمتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان علي الشي عدم عند عدم ذلك الشي واحتج المخالف بهذه الاية فقال انه سبحانه علق المنع في الاكراه علي البغا في ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتموه لزم ان لايبقي المنع من الاكراه في الزنا اذا لم توجد ارادة التخصيص التحصن التحصن وذلك باطل فانه سوا وجدت ارادة التخصيص التحصن اولم توجد فان المنع من الاكراه في الزنا حاصل والجواب لانزاع ان ظاهر الاية يقتضي جواز الاكراه في الزنا عند عدم ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها علي الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لايحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد في سبيل الغالب لايكون له مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لاجرم لم يكن لقوله فان خفتم ان لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في سبيل الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر لايختص بحال الخوف ولكن اجراه في سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب الثالث معناه اذا اردت تحصنا لان القصة التي وردت الاية فيها كانت كذلك علي ما روينا ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية موافقة لذلك نظيره قوله تعالي وان كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا **المسيلة السادسة** انه تعالي لما بين منهم اكراههن علي الزنا ففيه ما يدل علي ان اكراههن علي النكاح فليس لها ان تمتنع علي السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها علي ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم واعلم انه ليس في الاية انه غفور رحيم للمكره والمكرهة لاجرم ذكروا فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم لان الاكراه ازال الايم والعقوبة لان الاكراه اعذر للمكرهة اما المكرهة فلاعذر له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم بالمكره فشرط التوبة وهو ضعيف لان علي التفسير الاول لاحاجة الي هذا الاضمار وعلي التفسير الثاني يحتاج اليه **قوله تعالي**

ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين

اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القران بصفات ثلاثة احدها

قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات وقرا حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر اليا الي معني انها تبين للناس كما قال بلسان مبين ويكون من بين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما انه تعالي يريد بالمثل ما في ذكر التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثله وهو قول الضحاك قوله مثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني سالكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم علي الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في الاستحقاق للعقاب وهو قول مقاتل وثالثها قوله تعالي وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي والماثم والاشبه في انه موعظة للكل لكنه تعالي خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدي للمتقين وها هنا اخر الكلام في الاحكام الشرعية **القول الاول** في الالهيات اعلم انه تعالي ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلايل الايمان في نهاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفر في نهاية الظلمة والخفا اما المثل فهو قوله سبحانه

الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري توقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضي ولو لم تمسسه نار نور علي نور يهدي الله لنوره من يشا ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شي عليم

اعلم ان الكلام في هذه الاية مرتب علي فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور علي الله سبحانه اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة في هذه الكيفية الفايضة من الشمس والقمر والنار علي الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية تستحيل ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية لو كانت عبارة عن الجسم فان الدليل الدال علي حدث الجسم دال علي حدثها وان كان عرضا فمتي ثبت حدث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القايمة ولكن هذه المقدمة انما ثبتت بعد اقامة الدلالة علي ان الحلول علي الله محال وثانيها انا سوا قلنا النور جسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلاشك في انه منقسم وان كان حالا فيه والحال في المنقسم منقسم فعلي التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في الحقيقة الي التحقق اجزايه وكل واحد من اجزايه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الي غيره والمفتقر الي الغير ممكن لذاته لغيره فالنور محدث فلايكون الها وثالثها ان النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لايزول هذا النور لامتناع الزوال علي الله تعالي ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع لطلوع الشمس والكواكب وذلك علي الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لابد ان يكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الي مكان والحركة

مسبوقة بالحصول في المكان الاول والاول ممتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال
ولا جايز ان يكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون ممكن الزوال
لانا نري الانوار فتنتقل من مكان الي مكان فدل ذلك علي حدوث الانوار وسادسها ان النور
اما ان يكون جسما او كيفية قايمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن
كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الباقي لكن الكيفية القايمة
بالجسم محتاجة الي الجسم والمحتاج الي الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلايل يبطل قول
المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون
بصحة القران فنحتج علي فساد قولهم بوجهين الاول قوله تعالي ليس كمثله شي ولو كان
نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالي مثل نوره صريح في انه
ليس ذاته نفس النور بل نور مضاف وكذا قوله ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان يكون
هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم وجود ثم يقول ينعش
الناس بكرمه وجوده وعلي هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله سبحانه وجعل الظلمات
والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالي فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت
انه لابد من التاويل والعلما ذكروا فيه وجوها ان النور سبب للظهور والهداية سبب
للظهور فالهداية لما شاركت النور في هذا المعني صح اطلاق اسم النور علي الهداية وهو كقوله
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الي النور وقوله امن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا فقوله الله نور السموات
والارض اي ذو نور السموات والنور لا يحصل الا لاهل السموات فالحاصل ان المراد الله
هادي اهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها انه مدبر السموات والارض فوصف
نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور
الذي يهتدي به الي مسالك الطرق وقال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم
والزجاج وثالثها المراد ناظم السموات والارض في الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن
النظام يقال ما اري لهذا الامر نورا ورابعها معناه نور السموات والارض ثم ذكروا في هذا
القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السموات بالملايكة والارض بالانبيا والثاني نورهما بالشمس
والقمر والثالث انه زين السما بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبيا والعلما وهو مروي
عن ابن كعب وابي العالية والحسن والاقرب هو القول الاول لان قوله في اخر الاية يهدي
الله لنوره من يشا يدل علي ان المراد بالنور الهداية الي العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي
رحمه الله صنف في هذه الاية الكتاب المسمي بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس
النور الا هو وانا انقل ملخص ما ذكره مع زوايد كثيرة تقوي كلامه ثم انظر في صحته وفساده علي
الانصاف فنقول اسم النور انما وضع للكيفية الفايضة من الشمس والقمر والنار علي ظاهر الاجسام
الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس علي الارض وعلي الثياب ونور السراج علي
الحايط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالشرف لان المرييات تصير بسببها ظاهرة متجلية
ثم من المعلوم انه لا يتوقف ادراك هذه المرييات علي كونها مستنيرة فكذا يتوقف علي وجود

العين الباصرة النور الظاهر في كونه ادركنا لابد منه للظهور ثم اح في ان روح الباصرة في
المدركة لها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار
بالنور الباصرة احق منه المبصرة فلاجرم اطلقوا النور علي نور العين فقالوا في الخفاش ان نور عينه
ضعيف وفي الاعمش انه ضعيف نور بصره وفي الاعمي انه فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان
الانسان بصرا وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة
العاقلة وكل واحد من الادراكين نور الا ان لنور العين عيوبا لم يحصل شي منها في نور العقل
والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها
ولا تدرك ادراكها ولا تدرك التها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة
الباصرة ليس من الامور المبصرة بالعين واما التها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك
العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك التها في الادراك وهي القلب او الدماغ فثبت
ان النور العقلي اكمل من النور البصري الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة
تدركها الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة
عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك
الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها
وما به المشاركة غير ما به الممايزة والانسانية من حيث هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد
عقلنا الماهية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات
الواقعة تحته لان ما ثبت بالماهية ثبت بجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان المراد العقل اشرف
الثالث الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب ان يكون العقل اشرف
ولان من احس بشي لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس اخر له بل لو استعمل الة الحس مرة
اخري لاحس به مرة اخري ولكن ذلك لا يكون انتاج لاحساس اخر واما ان الادراك العقلي منتج
فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا توسلنا بتركيبها الي اكتساب علوم اخر وهكذا كل
يعقل فانه يتوسل به الي تحصيل تعقل اخر الي ما لا نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع
الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي
اشرف اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا توالي عليها الوان كثيرة عجز عن تمييزها
فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست
عليه تلك الكلمات ولم يحصل للتمييز واما الادراك العقلي يتسع لها فلان كل من كان تحصيله
اكثر كانت قدرته علي كسب الجديد اسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف
الخامس القوة الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن ادراك
الضعيفة بان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف
والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوي الحسية تضعف بعد
ضعف الاربعين وتضعف عند كثرة الافكار التي هي موجبة لاستيلا النفس علي البدن الذي
هو موجب لخراب البدن والقوي العقلية تقوي بعد الاربعين عند الافكار الموجبة لخراب
البدن فدل ذلك علي استغنا القوة العقلية عن هذه الالات واحتياج القوة الحسية

اليها السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية
لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقي الي ما فوق العرش وتنزل الي ما تحت الثرى
في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد
والجهة فكانت القوة العقلية اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشيا الا ظواهرها
فاذا ادركت الانسان فهي في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه
والا اللون القايم بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن اما القوة العاقلة فان باطن الاشيا وظاهرها بالنسبة
اليها على السوا فانها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة
نورا بالنسبة الي الباطن والظاهر اما القوة الباصرة فهي بالنسبة الي الظواهر وبالنسبة الي
البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الي الباطن والظاهر واما القوة الباصرة
فهي بالنسبة الي الظواهر نور وبالنسبة الي البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف
من القوة الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله سبحانه وجميع افعاله ومدرك
القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان يكون نسبة شرف القوة العاقلة الي
شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله الي شرف الالوان والاشكال العاشر القوة
العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات
والمعدومات ولذلك فان اول حكمه ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق
لا محالة بتصور مسمي الوجود ومسمي العدم فكانه بهذين التصورين قد احاط بجميع الامور من
بعض الوجوه واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضوا والالوان وهما من اخس عوارض
الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات
واما متعلق القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوي على توحيد الكثير
وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوي على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوي على توحيد الكثير
فذاك لانا نضم الجنس الي الفصل فتستحدث منهما طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوي على
تكثير الواحد فلانا ناخذ الانسان وهو ماهية واحدة فنقسمها الي مقوماتها والي عوارضها
اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماته الي الجنس وجنس الجنس والفصل والي
ساير الاجزا المقومة الذي لا تعد من الاجناس وفصل الفصل وفصل الجنس والي ساير
الاجزا المقومة الذي لا تعد من الاجناس ولا من الفصول ثم لا تزال تاتي بهذا التقسيم في كل
واحد من هذه الاقسام حتي ينتهي من تلك المركبات الي البسايط الحقيقية ثم يعتبر في
العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة ولازمة بوسايط او بوسط او بغير
وسط فالقوة العاقلة كانها تبددت في اعماق الماهيات وميزت كل واحد من اجزايها عن
صاحبه وانزلت كل واحد منها في المكان اللايق بها واما القوة الباصرة فلا تطلع علي احوال
الماهيات بل لا تري الا امرا واحدا ولا يدري ما هو وكيف هو فظهر ان القوة العاقلة اشرف
الثاني عشر القوة العاقلة تقوي على ادراكات غير متناهية والقوة الحاسية لا تقوى
على ذلك بيانه الاول من وجوه الاول القوة العاقلة يمكنها ان يتوسل بالمعلومات الحاضرة

الي استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتايج مقدمات في نتايج اخري الي ما لا نهاية
وقد عرفت ان القوة الحاسية لا تقوي على الاستنتاج اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوي
على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان يعقل نفسها وان
تعقل انها عقلت وكذا الي غير النهاية الرابع النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا
محسوسة فظهر ان القوة العاقلة تشارك الله سبحانه في ادراك الحقايق والقوة الحاسية
تشارك البهايم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف الرابع عشر القوة العاقلة
غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسية محتاجة في ادراكها
الحسي الي وجود المحسوس الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات الخارجة
ممكنة لذواتها وانما محتاجة الي الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق الا بعد تقدم
العلم فاذن وجوه هذه الاشيا في الخارج تابع للادراك العقلي واما الاحساس بها فلا شك انه تابع
لوجودها في الخارج فاذن القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة السادس عشر القوة العاقلة
محتاجة في التعقل الي الالات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه الخمسة فانه يعقل ان الواحد
نصف الاثنين وان الاشيا المساوية لشي واحد متساوية واما القوي الحساسة فانها محتاجة
الي الات كثيرة والغني افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا للشي
الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل
واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في
المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قايما بالجسم الذي هو مقابل الثاني روية الوجه
فان الشعاع يخرج من العين الي المراة ثم يرتد منها الي الوجه فيبصر الوجه وهو من هذا الاعتبار
كالمقابل لنفسه الثالث روية الانسان قفاه اذا جعل احدي المراتين محاذية لوجهه والاخري
لقفاه الرابع روية الانسان ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح
في كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في
الجهة ولذلك تعقل ان الشي اما ان يكون في الجهة واما ان لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يمكن
الا بعد تعقل معني قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب
الا القوة العاقلة فانها لا تحجبها شي اصلا فكانت اشرف التاسع عشر القوة العاقلة كالامير
والحساسة كالخدم والامير اشرف من الخادم العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها
تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط
الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطا البصر عن صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما
ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي
هو اشرف خواص النور فكان الادراك العقلي بكونه نورا من البصري واذا ثبت هذا فنقول
هذه الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية
والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر
الانسانية لانه حال الطفولية لم يكن عالما بهذه الانوار انما حصلت بعد ان لم يكن فلا بد لها من
سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يعتريها الدفع في الحكم واذا كان كذلك

فلابد من هادٍ مرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبيا فيكون منزلة ايات القرآن
عند عين العقل منزلة نور الشمس عند عين الباصرة لانه يتم الابصار فباحرى ان يسمي القرآن
نورًا كما يسمي نور الشمس فنقول القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل تشبه نور العين وبهذا يظهر
معنى قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله قد جاءكم برهان من ربكم
وانزلنا اليكم نورًا مبينًا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوي من نور الشمس وجب ان يكون نفسه
القدسية اعظم في النورانية من الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام يفيد النور لغيره ولا يستفيد
فكذا النفس النبي يفيد الانوار العقلية لساير الانفس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شي من
الانفس البشرية فكذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال وجعل فيها سراجا وقمرا
منيرا ووصف محمدا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد
العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبيا مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح
الملايكة قال الله تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال
نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد
القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي لا يكون الا بواسطة الملايكة فاذا جعلنا ارواح الانبيا
اعظم استنارة من الشمس وارواح الملايكة التي هي كالمعارف لانوار عقول الانبيا لابد وان يكون
اعظم انوار ارواح الانبيا لان السبب لابد ان يكون اقوي من المسبب ثم نقول ثبت ايضا
بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال
تعالى في وصف جبرئيل مطاع ثم امين واذا كان هو مطاع الملايكة فالمطيعون دونه وان
يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد اولى بان يكون نورًا
من المستفيد للعلة المذكورة ومراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس الى وصل
الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقف على مراة منصوبة على حايط ثم انعكس منها الى حايط اخر
نصب عليه مراة اخرى ثم انعكس منها الى طشت مملو من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه
الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيا في القمر وثالثا ما وصل
الى المراة الاولى ورابعا ما وصل المراة الثانية وخامسا ما وصل الى الما وسادسا ما وصل
الى السقف فكل ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو الى البعيد منه فكذا الانوار
السماوية لما كانت مترتبة لا جرم كان نور المفيد من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون
مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح والملايكة صفا ثم نقول لا شك ان هذه الانوار
الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية
سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبيا والاوليا او علوية كالارواح العلوية التي هي للملايكة
فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو
الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى
فكذا معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود
بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمات الجهالة
فلا ظهور لشي من الاشيا الا باظهاره وخاصية النور اعطا الاظهار والتجلي والانكشاف وعند

اقوي اثر اقام

هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله
ممكن لذاته فانه من حيث هو ظلمة محضة لانه من حيث انه عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها
من حيث هي هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم
مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث انه الحق سبحانه
افاض عليها نور الوجود بهذه الاعتبارات صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور وان كل
ما سواه فليس بنور الا انه سبحانه لم اضاف النور الى السماوات والارض واجاب فقال قد عرفت
ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما يشاهد في
السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح
الاجسام حتى ظهرت به الالوان مختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار
العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملايكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى
النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم الاسفل كما بالنور الملكي
ظهر نظام العالم العلوي وهو المعنى بقوله تعالى ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم
خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية
الباطنة ثم عرفت ان السفلية فايضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج
هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج
من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتبا في المقدمات ثم يرتقي
جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن
الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض السؤال الثاني واذا كان سبحانه هو النور
فلم احتج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض نعرفه بالنسبة
الى النور الظاهر البصري واذا رايت خضرة الربيع في ضيا النهار فلست تشك في انك ترى
الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة
غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء
عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون تدرك مع الالوان
الا انه كان لشدة ايجاده لا يدرك ولشدة ظهوره يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفا اذا
عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شي للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شي للبصيرة الباطنة
بالله ونوره حاصل مع كل شي لا يفارقه ولكن هاهنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور
ان يغيب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور الظاهر الالهي
الذي يظهر كل شي لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشيا وانما ينقطع طريق الاستدلال
بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل
العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشيا كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها
ان كل شي يسبح بحمده لا بعض الاشيا وفي جميع الاوقات لا بعضها لا جرم ارتفعت التفرقة وخفي
طريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشيا بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله
فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه اشد جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب

عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام رويناه عن الشيخ حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رضي الله
عنه كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الي ان معني كونه سبحانه نورا انه خلق العالم
للقوي المدركة وهو المعني من قولنا معني كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات
والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في العلم والله اعلم
الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان لله سبحانه وتعالى سبعين حجابا من نور وظلمة
لو كشفها لاحترقت سبحات وجهه كلما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها
سبعون الفا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه متجلي في ذاته كان الحجاب بالاضافة الي المحجوب
لا محالة والمحجوب لا بد ان يكون محجوبا اما الحجاب بالاضافة من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة
المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلايق البدنية الي حيث لم يلتفت خاطرهم الي انه
هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات في وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك
قد عرفت ان ما سوي فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث استفاد النور من
حضرة الله تعالي فمن اشتغل بالجسمانية من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حاملا له علي الالتفات
الي جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلايق خارجة عن الحد
والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجب
الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الي هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها
انها غنية عن الموثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول الموثر فيها طبايعها وحركاتها اجتماعها
وافتراقها او بسببها الي حركات الافلاك والي حركاتها وكل ها ولاء من هذا القسم الثالث
الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سبيل الي معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية
والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فان وصل
الي درجة وبقي فيها كان لستغراقها في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقي الي
فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في انتقال واما الحقيقة المخصوصة
التي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الي كيفية مراتب الحجب وانت تعرف انه عليه السلام
انما حصرها في سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة الفصل الثالث
في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف
الناس في ان هاهنا المشبه ايش هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين
ونصره القاضي ان المراد الهدي التي هي الايات البينات والمعني ان هداية الله تعالي
قد بلغت في الظهور والجلا الي اقصي الغايات وصار ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها
زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل
لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد ان يصف
الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لانه الغالب وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل
الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس اذا ظهر امتلا العالم من
النور الخالص واذا غاب امتلا العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل هاهنا اليق وافق
واعلم ان الامور التي اعتبرها الله في هذا المثال مما توجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن

في المشكاة

في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي
يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح ينعكس
من بعض جوانب الزجاجة الي البعض لما في الزجاجة من الصفا والشفافية وبسبب ذلك
يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع علي الزجاج الصافي وتضاعف
الضوء الظاهر حتي انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل
واحد من جوانب الزجاجة الي الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة
وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا
خالصا كانت حالته خلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من
الصفا مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفا والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض
فيه وشعاع يتردد في اجزايه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف الشجرة فاذا
كانت لا شرقية ولا غربية بمعني انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونه
اشد نضجا فكان زيته اكثر صفا واقرب الي ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس
توثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور وتفاوتت صار ذلك الضوء حالها كاملا فيصلح ان
يجعل مثلا لهداية الله تعالي وثانيها ان المراد من النور في قوله مثل نوره القران ويدل
عليه قوله تعالي قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان وزيد بن اسلم وثالثها
ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالي ذكر في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا
وهذان القولان داخلان تحت القول الاول ومن جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة
الرسل قال تعالي في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس علي الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما في قلب المومنين من معرفة الله تعالي
ومعرفة الشرايع ويدل عليه ان الله تعالي وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة قال
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علي نور من ربه وقال تعالي ليخرج الناس من الظلمات
الي النور وحاصله ان حمل الهدي علي الاهتدا والمقصود من التمثيل ان ايمان المومن قد بلغ
في الصفا عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ المذكور وهو قول ابي بن
كعب وابن عباس قال مثل نوره في قلب المومن وخامسها ما ذكره الشيخ ابو حامد الغزالي
وهو انا بينا ان القوي المدركة انوار ومراتب القوي المدركة الانسانية خمسة احدها القوة
الحاسية وهي يتلقي ما يورده الحواس الخمس فكانها اصل الروح الحيواني اذ به يصير الحيوان
حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي بسبب ما اورده الحواس
وتحفظه مخزونا عنده لتعرضه علي القوة العقلية التي عند الحاجة اليه وثالثها القوة
العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي احد المعارف العقلية
فيولدها تاليفا يستنتج من تاليفها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبيا
وبعض الاوليا تتجلي فيها لوايح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالي وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء

الكتاب

ة لا شياء

من عبادنا واذا عرفت هذه في بجملتها انوار ادمبها يظهر اصناف الموجودات بان هذه المراتب
الخمسة يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله سبحانه وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت
اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين
والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة واما الثاني وهو الروح الخيالي
فنجد له خواص ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشي المتخيل ذو قدر وشكل
وحيز ومن شان العلايق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعلقات
الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وصار موازيا للمعاني العقلية
ومؤديا لانوارها وغير حايل عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية
على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج وافواه
على انه موذن يوذن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر محتاج الى حد ليضبط
بها المعارف العقلية ولا يضطرب فتعم المثالات الخيالية للمعارف العقلية وانت لا تجد
شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من
جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب لون المصباح بل يوديه على وجهه ثم يحفظه
عن الانطفا بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية عن ادراك
الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا
حيث بينا كون الانبيا سرجا منيرة واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ
ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل كل قسم مرة
اخرى قسمين وهكذا الى ان يكون الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالاخرة الى نتايج
هي ثمراتها ثم تعود فيجعل تلك الثمرات بذرا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها
ثم تعود فالحري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كان ثمراتها مادة ليتزايد انوار
المعارف وبيانها فالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة
لان لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين ساير الادهان خاصية
زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي كثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر
ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان يسمى مباركة واذا كانت شعب الافكار
العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فالحري ان تكون لا شرقية ولا غربية واما
الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفا فان القوة الفكرية
تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم
قطعا للتسلسل فالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة
بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فالحري
ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو علي بن
سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال [illegible]
ان النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر خالية عن

جميع المعارف فهناك يسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيه العلوم البديهية
التي يمكن توصل منها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنه الانتقال ان كانت ضعيفة
فهي شجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي زجاجة التي
يكون كل كوكب دري وان كانت في نهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبيا فهي
التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة يكتسب من علوم الضرورية العلوم
النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شا صاحبها استحضارها قدر عليها
وهذا يسمى المصباح بالفعل وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية
حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان
الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح
البشرية انما تحصل من جوهر يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت فلك القمر وهو كالنار وسابعها
قول بعض الصوفية وهو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة
بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملايكة لقوله تعالى ينزل
الملايكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملايكة بالشجرة
المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم
بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت
الله وظاهرها هنا ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل
الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير
جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم المشكاة نظير
ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير محمد صلى الله عليه وسلم
والشجرة النبوة والرسالة وعاشرها ان قوله مثل نوره اي المومن ترجع وهو قول
ابي بن كعب وكان يقراها مثل نور المومن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول
هو المختار لانه ذكر قبل هذه الاية ولقد انزلنا اليكم ايات بينات فاذا كان المراد بقوله
مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله والا لما فسرنا قوله الله
نور السموات والارض بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل
هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل الرابع في بقية المباحث العقلية لهذه الاية
المسئلة الاولى المشكاة الكوة في الجدار غير نافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه
وجوها اخر قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القايم الذي في وسط القنديل
الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي هاهنا
قصبة القنديل من الزجاجة التي يوضع فيها الفتيلة الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي
يعلق بها القنديل والاول اصح المسئلة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة
الحبشة قال الزجاج والمشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهي الزقيق الصغير
المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الاية من المقلوب مثل نوره كمصباح في مشكاة لان
المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة المسئلة

المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسيلة الخامسة** دري زجاجة بالضم والفتح والكسر
اما دري فقري بضم الدال وكسرها وفتحها اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول تشديد الراء والياء
من غير همز وهي القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر في صفايه ولمعانه وقال عليه السلام انكم
لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في افق السماء الثاني كذلك الا انه بالمد
والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر فصار بعض اهل العربية الى انه لحن قال سيبويه
وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلالؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي
وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء وهو الدفع وانه في الصفة مثل المريق في الاسم والثالث
ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر
الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء
وهو الدفع كالسكير والفسيق وكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثالث بكسر الدال
وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهو قراءة بن خليد وعتبه بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه
وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني بفتح الدال
وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة والثالث بفتح الدال وتخفيف
الراء مهموز من غير ولا يا عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وبيا خفيفة بدل
الهمزة اما قوله تعالى توقد فالقراءة المعروفة توقد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن
تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف بفتح
اليا المنقطة من تحته نقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف
اليا لاجتماع حرفين زايدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بيا مضمومة واسكان الواو وفتح
القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص ولذلك الا انه باليا وعن عاصم بيا مضمومة
وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه باليا وعن طلحة توقد بيا مضمومة
وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها **المسيلة السادسة** كانها كوكب دري اي نجم مضيء ودراري
النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المعينة كالزهرة والمشتري
والثوابت التي في العظم الاول **المسيلة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من زيت
شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك
فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل
الله هذه الشجرة مباركة **المسيلة الثامنة** اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية
ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن انها شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من
شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما
شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان
الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من
قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب
لان المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثالثها
انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا يصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة تلتف

بها

بها ورقها التفافا شديدا فلا يصل الشمس اليها سوا كانت الشمس شرقية او غربية وليس في
الشجرة ما يورق غصنه من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهو ايضا ضعيف لان
الغرض صفا الزيت وذلك لا يصلح الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول
اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها انما يحصل في العادة قال بن عباس المراد
الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحرا واسعة فيطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا
قول بن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفرا والزجاج والاول معناه لا شرقية وحدها
ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان
يسافر ويقيم وهذا هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفا وحينئذ
يكون المقصود التمثيل اتم وخامسها المشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب
محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبع ملة ابيكم ابراهيم والشجرة هي ابراهيم ثم وصف
ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى
بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة **المسيلة التاسعة** وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء
ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم يرى من بعيد يرى كان له شعاعا
فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المومن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه
العلم فاذا جاء العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المومن
يعرف الحق قبل ان يبين له لموافقته له وهو المراد بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المومن
فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم اي يكاد
نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال
عبد الله بن رواحه ° لو لم يكن فيه ايات مبينة ° كانت بديهته تنبيك بالخبر ° **المسيلة
العاشرة** قوله نور على نور فالمراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المومن
بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في ساير
الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله
نور ومدخله نور ومخرجه نور فقال سره وعلانيته **المسيلة الحادية عشرة** قال
الجبائي دلت الاية على من الجهال ومن ضل اتى والا فالدلالة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا
قال اصحابنا هذه الاية صريح مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان هذه الدلايل بلغت
في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله بايضاح الادلة
لنوره من يشا يعني وضوح هذه الدلايل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن
ان يكون المراد من قوله يهدي ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام
عن الفايدة فلم يبق الا حمل الهدى ها هنا على خلق العالم لما اجاب ابو مسلم عنه من وجهين
الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشا محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد
للحاصل ان الحاصل للضال الثاني انه سبحانه يهدي لنوره من يشا محمول على زيادات
الهدى هو الطريق الجنة من يشا وشبهه بقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
بشراكم اليوم وزيف عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في

ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل
الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه واذا صلا الامن حيث المعنى لا من حيث
اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون
البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين
يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا يكفي وهذا لا يتناول الصبي
والمجنون **المسئلة الثانية عشرة** قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد
للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعثه اليه وانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة
فاعتلت المعتزلة فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة ولو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل
بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شي عليم وذلك
كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها
من الشبهات

قوله تعالى

في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع يقتضي محذوفا
يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله
وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين الاول
ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في المقصود
لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه يقتضي كونه
واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ
البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع
في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم وكان اضوا فكان التمثيل به
اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له الوصف فيدخل تحته كل مشكاة
فيها مصباح في الزجاجة يتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان الضوء يظهر في هذه
البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله فلو اراد رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل
يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا
ما ذكره الله سبحانه في هذه الاية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت
اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبيا والمؤمنين والبيوت في المساجد وقد اختص

الله اخبار الانبيا وذكرا ما كنا فيها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا
المحراب فمقبول ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من
الانبيا والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد
اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه
من خلاف المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم في الاكراه على الزنا ابتغا الدنيا فلا يليق ذلك
بوصف هذه البيوت بانها بيوت الله اذن يذكر فيها اسمه الثاني ان هذه صارت منقطعة عن
تلك الاية بما حصل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول الجبائي
فقيل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفرا والزجاج
لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان
على قوله يصير المعنى في بيوت الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة
قلنا لم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة اولى من تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لاجل التاكيد
كثيرة فكان المصير اليها اولى **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله
في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول
ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان يرفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر
والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان
احدهما ان المراد برفع المساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد المدينة
بناها النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا اسس على التقوى بناه نبي الله صلى الله عليه
وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة الاف قنديل والثاني ان المراد هو
جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على جميع المساجد
قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهو تضي لاهل السماء كما تضي النجوم لاهل الارض
المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها
بناها لقوله بناها رفع سمكها وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس في
المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال
من الانفعال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله
في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهرة انها كانت بيوتا قبل الرفع واذن الله ان ترفع **المسئلة
الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني
انه تتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ
المسئلة الخامسة قرا عاصم وابن عامر يسبح بفتح البا والباقون بكسرها فعلى القراة الاولى
يكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلاثة اعني له فيها بالغدو ثم قال الزجاج مرفوع
لانه لما قال يسبح له فيها فكانه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال **المسئلة السادسة** اختلفوا
في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات
الخمس ومنهم من حمله على صلاة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدو الحال ثم زيد فيهما
ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة

والزكاة قد عطف بها على ذلك من حيث قال عن ذكر الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وهذا
الوجه اظهر **المسئلة السابعة** الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغد
ولانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصال اسم مجموع قال صاحب الكشاف بالغدو اي بالغدوات وقري
والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال اصل كاعتم واظهر قال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب
الله نور بهذه الاية ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يغدو ويروح الي
المسجد يوثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا
من غدا الي المسجد وراح ليعلم خيرا ويتعلم كان كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما **المسئلة
الثامنة** اختلفوا في لا تلهيهم تجارة قال بعضهم نفي كونهم تجارا وباعة اصلا وقال
بعضهم بل اثبتهم تجارا وباعة وبين انه مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع
التجارات وهذا قول الاكثرون قال الحسن اما والله انهم ليتجرون ولكن اذا جاءت فرايض
الله لم تلهيهم عنها شي فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم نظر الي قوم من ذوي السوق
تركوا بياعاتهم الي الصلاة فقال هم الذين لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثل ذلك
واعلم ان هذا القول اولي من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه تجارة عن كيت وكيت
الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وهاهنا سوالات الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل
فيه البيع فلم اعاد البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته
انواع الشري والبيع الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل
في البيع يقين والربح الحاصل في الشري شك ومستقبل الثاني ان البيع يقتضي تبديل العرض
بالنقد والشري بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفراء التجارة
لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السوال الثاني
لم خص الرجال بالذكر والجواب لان النسا لسن من اهل الجماعات **المسئلة التاسعة**
اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثنا على الله والدعوات وقال اخرون المراد
الصلوات فان قيل لما قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان احدها قال ابن عباس المراد
باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها الثاني جواز ان يكون قوله الصلاة تفسيرا لذكر الله فهم
يذكرون قبل الصلاة وفي الصلاة **المسئلة العاشرة** قد ذكرنا في اول سورة البقرة
في قوله ويقيمون الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والوجه في لحوق الهاء قال الزجاج
يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت
احداهما لالتقا الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت
الاضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين **المسئلة
الحادية عشرة** واختلفوا فمنهم من قال هي الفرايض ومنهم من دخل فيه النفل على ما حكينا
في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الي التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة
ان المراد المفروض لانه المعرف بالشرع المسمي بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكاة طاعة
الله والاخلاص وكذا في قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وبقوله ما زكي منكم من
احد وبقوله يطهرهم ويزكيهم وهذا ضعيف لما تقدم لانه تعالى علق الزكاة بالايتاء وهذا

لا يحمل الا على ما يعطي من حقوق المال **المسئلة الثانية عشر** انه سبحانه بين ان هولا الرجال
وان تعبدوا في ذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون
يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق
عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار والقول الاول ان القلوب
تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر الثاني انه تتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه
وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الي اليقين والي المعاينة لقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا في الهلاك
تتقلب من اي ناحية يوخرهم امن ناحية اليمين ام ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم
امن قبل الايمان ام من قبل الشمايل والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل
الثواب لا خوف عليهم البته في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد
هذا المذهب غير مرة الرابع ان القلوب تزول من اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير
زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد وزرق عيناه ثم يعمي ويتقلب القلب في الخوف
من حيث لا يجد مخلصا حتي يقع في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدي الحناجر كاظمين الخامس
قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيير هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون
مرة بهيئة ما انضج بالنار ومرة بهيئة ما احرق قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم
وهو معني قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يومنوا به اول مرة **المسئلة
الثالثة عشر** قوله ليجزيهم الله اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن
ما عملوا وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها
قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم
الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشر الي سبع مائة الثالث
قال القاضي المراد بذلك ان يكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم تعالى باحسن
الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله ويزيدهم من فضله
فالمعني انه تعالى يجزيهم باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله
على ما ذكره تعالى في ساير الايات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في
استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزا عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق
على ربه شيا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذاك القدر هو الذي يستحق والزايد عليه هو
الفضل ثم قال والله يرزق من يشا بغير حساب نبه به على كمال قدرته وكمال جوده وكمال مشيته
وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية
الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في
مقابلة

قوله تعالى

والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة

يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه
لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه
حسابه والله سريع الحساب
أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من
فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم
يكد يراها ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور

اعلم انه سبحانه لما بين حال المومن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الاخرة يكون فايزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الال فهو الذي يتراءى للعين في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا فظاهر الكلام ان الال والسراب واحد واما البقيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي في الارض فقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد تخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمان يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب مثل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه لم يجده شيئا يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث الكناية لانه ضباب وهبا اذا قرب منه رق وثار كالهوى اما قوله ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من الظن النفع العظيم الى يقين الضرر العظيم او وجد زبانية الله عنده ياخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله عاملة ناصبة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله والله سريع الحساب فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال المتكلمون معناه لا يشغله محاسبة واحد عن اخر كنحن ولو كان متكلما بالة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظ او ههنا وجوه احدها علم الله تعالى ان اعمال الكفار وان كانت حسنة فمثلها السراب وقبيحة فهي الظلمات

وثانيها تقدير الكلام ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان فتح اللام وضمها واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت النهاية القصوى ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها ومن ابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها فبين سبحانه وتعالى بهذا بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضد المومن في قوله تعالى نور على نور في قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه اخر احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس رضي الله عنه وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاثة تشبه تلك ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلايل اذا ذكر عنده لا يفهمه وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروي ابن كثير انه قرا سحاب كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدا الظلمات الى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ ونفي في المعنى لانه لم يكن فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه انه راها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الروية البتة مع هذه الظلمات اما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فقال اصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المومن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلايل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا يمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قال القاضي بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي مخلصا في الاخرة ونورا بالثواب فما له من نور اي لا يهتدي فيتحير ومن لم يجعل الله له نورا والكلام عليه نفيا وتقريرا معلوم

قوله تعالى

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المومنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد
النوع الاول ما ذكره في هذه الاية وفيه مسايل الاولى ان المراد الم تعلم لان التسبيح لا يتناوله الروية
بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان
قوله تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه
اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشيا على كونه تعالى منزها من النقايص موصوفا
بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق
باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان من في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح
بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان
يقال من في السموات وهم الملايكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان
ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال لفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو
غير جايز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشيا مشتركة في ان اجسامها وصفاتها
دالة على تنزيه الله سبحانه وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تنزيها
على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هاهنا
بالعقلا قلنا لان خلقة العقلا اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجايب لما ذكر
ان اهل السموات واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهوي الذي هو بين السما
والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطا الجرم الثقيل القوة التي بها يقوي على الوقوف
في جو السما صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلايل على قدرة
الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يوكد ما ذكرناه ان المراد
من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه
ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه عليم
بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني يعود الضمير والصلاة والتسبيح على لفظ
كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح والثالث ان يكون الهايا جعله على
ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين
فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر
الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال لا قال فانهن
يقدسن ربهن ويسالنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت
عارفة بالله كالعقلا الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة
انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى وانما ثبت انها

لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم
تقريره قال بعض العلما انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وساير الحشرات لطيفة يعجز عنها
اكثر العقلا واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعايه وتسبيحه بيان انه سبحانه
الهمها بالاعمال اللطيفة وجوه احدها احتيالها في كيفية اصطياد الذياب يقال انها تستلقي
في ممر الثور فاذا رام نطحه انشب براثنه في راسه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه
والدب يرمي بالحجارة وياخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود يشمه
ويتجسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويشم الجوز بين كفيه ترضا بالواحدة وصدمة بالاخرى
ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويسف لبه ويحكي عن البازي في سرقته امور عجيبة وثانيها امر النحل وما لها
من الرياسة وبنا البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بناها افاضل المهندسين وثالثها انتقال
الكواكب من طرف من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال
من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قاتله قياما والكلام يتصالح بالعسه
المعرفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدوا المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان
فاكله والتماسيح تفتح افواهها لطاير يقع عليها كالعقعق فينظف ما بين اسنانها وعلى راس
ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح فاه
فيخرج الطاير والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم يعود وقد عوفي منذ ذلك وحكى
بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحباري يقاتل الافعي وينهزم عنها الى بقلة يتناول
منها ثم يعود ولا يزال كذلك دابه فكان ذلك الشيخ قاعدا في كن عامر فعل القانص وكانت البقلة
قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحباري بالافعي قلع البقلة فعاد الحباري الى منبتها ففقدته
واخذت تدور حول منبتها دورانا متتابعة حتى خرب منه فعلم الشيخ انه كان يتعالج
بالكلام من   تلك البقلة هي الجرجير البري واما ابن عرس فيستظهر في مقاتلة الحية باكل
السداب فان النكهة السدابية مما ضرب عنها الافعي والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل
القمح واذا جرحت اللعاق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر وايضا القنافذ قد تحس
بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل جحرتها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثري
بسبب انه ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره
يفعل الصنيع المذكور فيستدل منه الخطاف جدا في اتخاذ العش من الطين وقع الخشب فان
اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ وبالغ في تعاهد
الفراخ وياخذ ذرقها بمنقارها وترميها عن العش واذا دنا الصايد من مكان فراخ القبجة
ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة لها ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوي جانب
فراخها ونا قر الخشب قل ما يقع على الارض بل على الخشب ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا
والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب او سحاب
احدثت عن اجنحتها هفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت على فرد رجل قد اصطنعت
الحرس الى القايد فينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وكال
الحمام في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاشتغال

في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال
هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة عن الله سبحانه بمعرفته والثناء عليه
وكانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب السمعاني حيث قال جل
جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض
والى الله المصير فنوع وجارته دالة في تمام علم المبدا والمعاد فقوله ولله ملك السموات
والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن محدث لا يوجد الا عند
الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد
واحوالهم وخواطرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه
لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه اخر وهو ان الوجود ابتدا من الاشرف بالاشرف
نازلا الى الاخس فالاخس ثم ياخذ من الاخس فالاحسن مترقيا الى الاشرف فالاشرف
فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملايكة ثم ينتهي الى
واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والثاني هو قوله والى
الله المصير

قوله تعالى

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ
ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ
خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا
مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ
عَمَّنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ
يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً
لِأُولِي الْأَبْصَارِ

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلايل وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى
الم تر يعني الم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والازجا السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة
المزجاة التي يزجيها كل احد وازجا السير من الابل الرفق به حتى يسير شيئا فشيئا ثم يؤلف
بينه قال الفرابين لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد
في اللفظ ومعناه الجمع واحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتاليف ضم
شي الى شي اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم
جعل شيا فوق شي حتى يجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر
وعن ابي مسلم الاصفهاني من خلال ومن قومه ومخارقه جمع خلل المسئلة الثانية اعلم ان
قوله سبحانه ينشيه شيئا بعد شي ويحتمل ان يغيره من ساير الاجسام لا في حالة واحدة فعلى
الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثه ثم انه سبحانه يولف بين اجزايه وفي الثاني
يكون المحدث من قبل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها تلك الاجسام سحابا وفي قوله
سحابا ثم يولف بينه دلالة في وجودها متقدما متفرقا اذ التاليف لا يصح الا في موجودين
ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك يركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب

انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجايب خلقه ودلايل ملكه واقتداره
قال اهل الطبايع ان يكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون
من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهوا اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وان كان في
الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينيذ يتحلل وينقلب هوا واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن
في الهوا من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة
من الهوا او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا
تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان يكون البرد شديدا فلا يخلو
اما ان يصل البرد الى الاجزا البخارية قبل اجتماعها وانحلالها او بعده فان كان
على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة
الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد
تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة اذا منع هبوب
الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان يكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب
وقوف حال قدام الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمتنع والعود حينيذ
ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته ثم يلتصق به ساير الاجزا الكثيرة
المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال
صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهده ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة
والذين تكون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس اما اذا كانت الابخرة
القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماء يكون محسوسا
ونزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شي يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان
صقيعا ويشبه الصقيع الى الطل ويشبه الثلج الى المطر واما يكون السحاب من انقباض الهوا
فذلك عند ما يبرد الهوا وينقبض وحينيذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب ان المادة المبنية على
حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما
ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزا السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا
فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها ولا بد لها من موثر ثم انها
متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة
والحرارة والبرودة لا بد من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبايع وتلك
الطبايع موثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يزجي
سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء
ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي
جعلها ركاما فثبت ان في جميع التقديرات توجه الاستدلال بهذه الاشياء على
القدرة والحكمة ظاهرين اما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما ان في السماء جبالا خلقها الله تعالى

كذلك ثم ينزل منها ما شا وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السما هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه انزل من هذا الغيم الذي هو سما البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام انها اعظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال او وصف بذلك توسعا وذهبوا الي ان البرد ما جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزل الي الارض فقال بعضهم وانما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السما اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الما في السما ثم ينزله بردا فقد يصح ان يكون في السما جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السما من جبال فيها من برد من الاولي لابتدا الغاية لان ابتدا الانزال من السما والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السما والثالثة للتبيين لان تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير تنزل من السما من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشا ويصرفه عمن يشا فالظاهر انه راجع الي البرد ومعلوم من حاله انه تقديم ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب من يشا على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشا اي يصرف ضرره عمن يشا بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل قوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قري يكاد سنا برقه على الادغام وقري برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه تضمين للاتباع كما قيل في جمع فعله فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصود بمعنى الضو والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سني اذا ارتفع ويذهب بالابصار على زيادة البا كقوله ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة عن ابي جعفر المدني **المسئلة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الما والبرق ظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **المسئلة الثالثة** اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهب زيد الي الدار فهل يجب ان يكون ذاهبا معه الي الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الاية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار ففيه وجوه منها تعاقبهما ومجي احدهما بعد الاخر وهو كقوله جعل الله الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر واخذ احدهما من الاخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد معاني الكل لانه في الانعام والاعتبار اقوي اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعني انه فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الي بصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد **قوله تعالى**

والله خلق كل دابة من ما

فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشا ان الله على كل شي قدير ولقد انزلنا ايات مبينات والله يهدي من يشا الي صراط مستقيم

هذا هو النوع الثالث من الدلايل الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السما والارض وثانيا بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان هذه الاية سوالات الاول قال الله خالق كل دابة من ما مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الما اما الملايكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله ادم من التراب لقوله خلقه من التراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيه من روحنا وايضا نري ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان ما صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعني ان كل دابة متولدة من الما فهي مخلوقة الله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الما على ما روي اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ما ثم من ذلك الما خلق النار والهوا والنور ولما كانت المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاول هو الما لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة الذي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج الملا والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقون من الما اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالما لا جرم اطلق الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السوال الثاني لم نكر الما في قوله من ما وجا معرفا في قوله وجعلنا من الما وجا معرفا في قوله وجعلنا من الما كل شي حي والجواب انما جاها هنا منكرا لان المعني انه خلق كل دابة من نوع من الما يختص بتلك الدابة وانما جا معرفا في قوله وجعلنا من الما كل شي حي لان المقصود هناك كونه السوال الثالث قوله فمنهم العقلا ولذلك قوله من استعمله في غير العقلا والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملايكة والانس والجن فغلب اللفظ اللايق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولي من العكس ويقال في الكلام من المصلان لرجل وبغيره السوال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السوال ان الصبي يوصف بانه يحبوا ولا يقال يمشي وان يزحف على حد ما يزحف الحية الجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يمشي له امر وعلى طريق المشاكلة لذلك الزاحف مع الماشين السوال الخامس انه لم يحصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات مثل الحيوان الذي له اربع واربعون رجلا الذي يسمي دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة يقرون على انه ما له قوايم كثيرة فالاعتماد انه اذا مشي على اربع جهاته لا غير فكانه يمشي على اربع ولان قوله يخلق الله ما يشا كالتنبيه على ساير الاقسام السوال السادس لم جات الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب والجواب

قدم ما هو عجب وهو الماشي بغير آلة المشي من رجل او قوايم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على
اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي
فكذا هي مختلفة بحسب امور اخر ولنذكر هاهنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات
قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما
لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس
العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو حاصلا
للاخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان
له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليس الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل
للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان
للسلحفاة صدفا يحيط به وليس للانسان وللسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس منهما شوك
للانسان واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع
او الفعل والانفعال اما الذي في الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة
وعين العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل بعض العناكب ستة وارجل ضرب اخر ثمانية
او عشرة والذي في الكيفية فكاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي
في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه قريب من الصدر وثدي الفرس فانه
عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل للذب مع كونه آلة للسمع
وليس كذلك للانسان وكون انفه آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال
فمثل كون عين الخفاش سريعة التغير في الضوء وعين الخطاف خلاف ذلك التقسيم
الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية ومعتبر احوالها
من وجوه الاول انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس فهو يقبل
الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعكس اذا فارقه والسمك كله كذلك كانه وغذاؤه مائي لا
يعيش ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف فلا يقبل الهواء ولا يستدخل الماء الى باطنه الوجه
الثاني الحيوانات المائية بعضها ماواها الانهار الجارية وبعضها ماواه البطائح مثل الضفادع
وبعضها ماواها مياه البحر الوجه الثالث منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها
صخرية الوجه الرابع الحيوان المستعمل في المائية ما يعتمد في غوصه على راسه وفي السباحة
على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على ارجله كالضفادع ومنه ما يمشي في قعر
الماء كالسرطان ومنه من يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود اما الحيوانات
البرية فيعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم
ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو اخر مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية
منها ما له ماوى معلوم ومنها ما لا ماواه كيف اتفق الا ان تلد فيضم للحضانة واللواتي لها ماوى
فبعضها قد راسه وبعضها ماواه وجه الارض الثالث الحيوان البري كل طاير منه ذو جناحين
فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الاسود والخفاش
واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون مدبر الرجل كضرب من الحشرات الرابع الطير يختلف

فبعضها يتعايش معا كالكركي وبعضها سري لسوء كالعقاب وجميع الجوارح الذي يتنازع
على الطعم لاحتياجها الى الاجتهاد للتصيد ومنها ما يعايش زوجا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة
وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون
بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حياته
ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل وبعض الفراش يشارك الانسان في ذلك لكن النحل
والكراكي يطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس الخامس الطير منه آكل لحم ومنه
لاقط حب ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض طعم معين كالنحل فان غذاه دهني والعنكبوت
فان غذاؤه الذباب وقد يكون بعضه مستق الطعم اما القسم الثالث الحيوان الذي يكون
تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر
ويبقى فيه القسم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع فيه ما يسرع استيناسه وسقى ثانيا
كالفيل ومنه ما يبطي كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى
من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه
يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان يشبق
ويشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف وقت معين التقسيم الخامس بحسب اختلاف بعض
الحيوانات هذا بالطبع قليل الغضب مثل البقر وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير
البري وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردي الحركات محتال كالحية وبعضها جري قوي
شهم كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي محتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار
ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب
وبعضها شديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وبعضها حسود مباه بجماله كالطاووس وبعضها
شديد الحفظ كالجمل والحمار التقسيم السادس من الحيوانات ما تناسله بان تلد حيوانا
وبعضها ما تناسله بان تلد نشاة دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا واعلم ان العقول
قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها
على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر تركيب الطبايع الاربعة فذاك بالنسبة الى الكل على السوية
فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها
لا بد ان يكون بتدبير قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقولون الجاحدون واحسن كلام في هذا
الموضع قوله سبحانه يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل
والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل
الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع واما
قوله لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القران كالمشتمل
على ذلك صح ان يكون هو المراد اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
اصحابنا كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره
او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظايره وجوابنا
عن هذا الجواب كما تقدم في نظايره

قوله تعالى

ويقولون آمنا بالله وبالرسول ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمومنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون

اعلم انه سبحانه لما ذكر دلايل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم تقبله قلوبهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال مقاتل نزلت الاية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم وجعل المنافق يجره الى كعب ابن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت في سورة النسا وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وايل وكان بينه وبين علي عليه السلام ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الما الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقال للمغيرة احدث سبخة لا ينالها الما فقال لعلي عليه السلام اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعا الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ويقولون امنا بالله وما اولئك بالمومنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان لما صح ان ينفي كونهم بالمومنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون امنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمومنين قلنا قوله وما اولئك بالمومنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى المنافقين فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله لقوله تعالى وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سوالات **السوال الاول** كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله والجواب اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير الستم خير من ركب المطايا **السوال الثاني** انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فايدة في التعديد الجواب قوله افي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه **السوال الثالث** هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب انه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب

اوليك

وكان

وكانوا يخافون الحيف من الرسول بكل حال واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خايفين من الحيف ابطل الله ذلك بقوله اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شي لا يستطيعونه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ياتون المحاكمة اليه

قوله تعالى

انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفايزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المومنون فقال تعالى انما كان قول المومنين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا الحسن قول المومنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المومنين **المسئلة الثانية** قوله انما كان قول المومنين معناه كذلك يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون ما ذكره والانقياد له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تاويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفايزون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمومنين ان يفعلوه اما قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد لجاهدنا ثم انه تعالى امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا طاعة معروفة ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه وانما ثبت النهي لان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفا فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدا محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة امثل

من فهمكم بما لا نصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولغير وابه وعليكم طاعة معروفة
تتمسكوا بها وقرا الترمذي طاعة بالنصب على معنى اطيعوا طاعة الله والله خبير بما تعملون
اي بصير لا يخفى عليه شيء من سرايركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله
اطيعوا الله ورسوله فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام
عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني ان تولوا
عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من
طاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين
بمعنى التبليغ والمبين الواضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرا فانما عليه ما حمل بفتح الحاء
والتخفيف اي فعليه اثم ما حمل من المعصية

قوله تعالى

وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

اعلم ان تقدير النظم فبلغ ايها الرسول فاطيعوه ايها المومنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم
اي اجمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفكم في الارض فيجعلكم الخلفا والغالبين والمالكين
كما استخلف عليها من قبلكم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه
ذلك هو الذي بالنصرة والاعوان ويبدل من بعد خوفهم من العدا امنا بان ينصرهم عليهم
فيقتلوهم ويامنوا بذلك شرهم يعبدونني لا يشركون بي شيا لا يخافون من كفر اي بعد
هذا الوعيد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الاية مشتملة على بيان اكثر المسايل
الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها **المسئلة الاولى** قوله وعد الله الذين امنوا
منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من انواع والموصوف بالنوع والجنس
لانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لابد ان يكون بحيث يمكنه وعد اوليايه ووعيد اعدايه
فثبت انه سبحانه متكلم **المسئلة الثانية** الاية تدل على انه سبحانه يعلم الاشيا
قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه سبحانه لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال
انه سبحانه اخبر عن وقوع شي في المستقبل اخبارا عن التفصيل وقد وقع الخبر مطابقا للخبر
ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم **المسئلة الثالثة** الاية تدل على انه سبحانه حي قادر
على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم
من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشيا لا يصح الا من القادر على كل المقدورات
المسئلة الرابعة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني
لا يشركون بي وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل الله تعالى بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني

وقالوا ايضا الاية دالة على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلابد
ان يكون مريدا لذلك الغرض **المسئلة الخامسة** قد دلت الاية على انه سبحانه منزه
عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة
غير الله سبحانه سوا كان كوكبا كما يقوله الصابيه او صنما كما تقوله عبدة الاوثان **المسئلة
السادسة** دلت الاية على ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم صادقة لانه اخبر عن الغيب
في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
وقد وجد المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد
صلى الله عليه وسلم **المسئلة السابعة** دلت الاية على امامة الاربعة وذلك لانه تعالى
وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله
منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم
بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا
بعده ومعلوم ان بعده لا نبي لانه خاتم الانبيا فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة
ومعلوم ان بعد الرسول صلى الله عليه وسلم الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين
والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه
من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هولاء فان قيل الاية متروكة
الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من امن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك بل لا عنه
لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى اسكنهم في الارض ومكنهم من
التصرف لان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف
من كان قبلهم لم يكن طريقة الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا منه
لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة الايمان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف
احدا وروي عن علي عليه السلام عنه انه قال اتركم كما تركم نبي الله نعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل
التعظيم لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون
الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على الايمة الاثنى عشر والجواب
عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم
وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض
البشارة لابد ان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم والذين كانوا
قبلهم قد كانوا خلفا تارة بسبب النبوة واخرى بسبب النبوة والخلافة حاصلة في الصورتين
وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلفهم
بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع في هولا لانه استخلفهم وان الرسول استخلفهم
وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر يا خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف
اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الامر وعن الرابع انه حمل لفظ
الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى

منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهولاء الايمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الايمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الي قوله ليستخلفنهم فلقايل ان يقول ان القسم الملقى باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه محذوف تقديره وعدهم الله ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فيلقى بما يلقى القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هولاء الانبياء وقرى كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرى بالفتح واما قوله تعالى ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضا لهم وهو الاسلام وقرا ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يعدون عن عبادة الله الي الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم اما قوله ومن كفر بعد ذلك اي جحد الحق هذه النعم فاوليك هم الفاسقون اي العاصون

قوله تعالى

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ

اما تفسير اقامة الصلاة وايتا الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا اما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فايتين حتى يعجزونني عن ادراكهم وقري لا يحسبن يا محمد بالنا المعجمة في الارض يطمعوم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره وقوله واطيعوا الرسول والمعنى ولا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله وماواهم النار ولبيس المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذ معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماواهم النار

قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ

وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

اعلم ان في الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنسا لان التذكير يغلب على التانيث اذا لم يميز فيدخل تحت قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الكل ومن ذلك قوله الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في النسا والرجال والاولى عندي الحكم ثابت في النسا وذلك لان النسا في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النسا بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التافيف **المسيلة الثانية** ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن مالك انه الي ما يجوز للحران ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمراة ان سطر عبدها الي قرطها وشعرها وشي من محاسنها وقال اخرون بل البالغ من المالك له ان ينظر الي شعرها لكنه ساكل وظاهر الاية يدل على اختصاص عبيد المومنين والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله من قبل على جماعة المومنين لقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الا في الاوقات الثلاثة وجود دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله تعالى لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم اي يطوفون بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ان يجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستيذان في ساير الاوقات وعلم لمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها **المسيلة الثالثة** قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاما البالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل تحته الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم وكان للذين يامر الصبي وقد يعقل الصلاة ان ينبهه لا على وجه التكليف لكنه لما فيه من التاولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه

يكون في الحقيقة متوجها على الولي كقولك للرجل ليحبك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له يفعل ما يحافون عنده **المسئلة الرابعة** قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ ودخل البيت فانكشف من عمر وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب الرسول صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السايل الملحف فهذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في بيت ابي مرثد وقالت انا لندخل على الرجل والمراة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية **المسئلة الخامسة** قال ابن عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله ليستاذنكم الذين على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم ثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه في **المسئلة الاولى** فوابن عمر والحلم بالسكون **المسئلة الثانية** اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير بثماني عشرة سنة ايضا اجاب بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان سبيله على طريق العادات فقد تجوز الزيادة والنقصان وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على العادة جايزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكي عن ابي تسع عشرة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشر والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي رحمة الله عليه ما روي ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرض عليه يوم الخندق

وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون في سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها في البلوغ لانه قد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ما ساله عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشر بلوغا ولذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله لوجوه احدها ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ ففي بعضها امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحالة الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثماني عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية والامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي رحمة الله عليه هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان الامر المعول عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روي عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار روي عن علي عليه السلام انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله

ما زال مذ عقدت يداه ازاره ... وسما فادرك خمسة الاشبار

واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ وقد يكون قصيرا فلا عبرة به **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فان الله امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يامر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود انه قال اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا يكتب عليه السيات حتى يحتلم ثم قال ابو بكر انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك يجنب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن ساير المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله

تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم **المسئلة الرابعة**
قال الاخفش يقال من الحلم حلم بفتح اللام يحلم حلما بضم اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلما بكسر
اللام اما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن
بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله ثلاث مرات
يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات لانهم ان يستاذنوا في كل واحد من هذه
الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشا
يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة
المسئلة الثانية قوله ثلاث عورات قراة اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل
من قوله ثلاث مرات او كانه قال في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب
المضاف اليه باعرابه وقراة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدا محذوف
قال القفال فكان المعنى ثلاث اوقات وقت الانكشاف **المسئلة الثالثة**
العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحد
من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتستترهم فيها **المسئلة الرابعة**
الاية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في
هذه الاوقات الثلاثة من وجهين احدهما قوله تعالى ثلاث عورات لكم والثاني التنبيه
على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف
في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يومن من وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا هذه
الاوقات **المسئلة الخامسة** من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها فهذا يدل على ان الاستيذان
واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس
من قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن ومما ذكره الله تعالى في هذه الاية فهو
فيمن ليس بمكلف فنقول فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا
وجه لحمل ذلك على النسخ ~~لا ما تناوله الاية وفي بعضها بغير اذن فالوجه يحمل ذلك~~ الاولى
من المخاطبين لم يتناوله الاية الثانية اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى
الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله
يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا لا يدخل تحته الا من يملك
البيوت بخروجه عن هذه ~~الاية~~ الا صافة فاذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاما فلا يجب النسخ ايضا
على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين **المسئلة السادسة**
قال ابو عبيدة يصير اكثر العلما الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطا
عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله تعالى تركهن الناس ولا ارى احدا
يعمل بهن قال عطا حفظت آيتين ونسيت آية واحدة وقرا هذه الاية وقوله يا ايها
الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذهب سعيد بن جبير الى ان الاية الثالثة قوله
واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اما قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون

عليكم بعضكم على بعض ففيه سوالات السوال الاول اتقولون في قوله ليس عليكم ولا
عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار وخاصة
مباح لهم الدخول لهم للحرمة بالاذن في غير الاوقات الثلاثة ومباح ايضا تمكينهم من ذلك
والدخول عليهم ايضا **السوال الثاني** فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب
لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت
المراة عورتها مع ظن نظر الخدمة اليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله
التكليف فمحرم عليه التدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس
من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة لحق الملك كما يخرج من ان يكون عورة مع
الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره **السوال الثالث** اتقولون هذه
الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم جناح من بعدهن
دلالة على ان لهذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص
تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم والمراد من بحد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه
في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استاذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن
ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستاذن ويفارق حاله من لم يخدم
ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا باستيذان هذا هو يختص بالملوك
ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب
اما في الصورة الاولى فنعم اما العموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا
او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه
الاستيذان لعموم الاية السوال الخامس ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلاث عورات
كان ذلك في محل الرفع على الوصف الذي هو ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصب
لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة **السوال
السادس** ما معنى قوله طوافون الجواب قال الفرا والزجاج لانه كلام مستانف كقولك
في الكلام انما هم خدمكم والطوافون عليكم والطايفون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد
واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض غير اذن **السوال السابع**
ثم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض يعني طايف على بعض وحذف لان الطوافون
يدل عليه اما قوله والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسايل **المسئلة
الاولى** قال ابن السكيت امراة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت
القعود قلت قاعدة واذا اردت ذلك المفسرون والقواعد هن عن الحيض لان ذلك ينقطع
والرغبة فيهن باقية فالمراد تعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في
السن حيث لا يرغب الرجال **المسئلة الثانية** قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله
الا ان يعفون **المسئلة الثالثة** لا شبهة في انه تعالى يا ذن في ان يضعن ثيابهن
اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب

والرداء والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قرا ان يضعن
جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن روسهن وعن بعضهم انه قرا ان
يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله بذلك لان التهم مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ
فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن
وانما جعل ذلك افضل من حيث ابعد من الظنة وذلك يقتضي ان عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن
ذلك كما يلزم مثله في الشابة **المسيلة الرابعة** حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاها
من قولهم سفينة بارح لا غطاء عليها والبرج سعة العين ترى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب
منه شي الا انه اختص بان تكشف المراة للرجال ما يداريها واظهار محاسنها

قوله تعالى

ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا
من بيوتكم او بيوت اباكم او بيوت امهاتكم
او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت
اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم
او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او
صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا
او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على
انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة
كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم
تعقلون

اعلم ان في الاية مسايل **المسيلة الاولى** اختلفوا في المراد من رفع الحرج على الاعمى والاعرج
والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد فقال الحسن نزلت الاية
في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه
ان تاكلوا فنبه بذلك على انه رفع الحرج في ذلك قال الاكثرون المراد به ان القوم كانوا يحذرون
الاكل مع هولاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم
لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها
انهم كانوا لا ياكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن
من الجلوس والى ان ياكل لقمة نحن ناكل لقمتين وكذا المريض لانه لا يتاتى له ان ياكل الا باكل
الصحيح قال الفرا فعلى هذا التاويل يكون معنى في بمعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج ولا
حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى
الاطعمة فربما اخذ الاجود واترك الارد واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسد
الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض انما
يحمله الشره ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه لذلك المعنى ولهذه الاسباب

احترزوا عن مواكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن
المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الاية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا
يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون
من ذلك فقالوا لا ندخلها وهم غايبون فنزلت هذه الاية رخصة لهم وهذا قول عايشة
رضي الله عنها فعلى معنى الاية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح
اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الاية في
الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف ابن زيد على
اهله فلما رجع وجده مجهودا فساله عن حاله فقال تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك
واما في حق ساير الناس فذكروا وجوها الاول كان المومنون يذهبون بالضعفاء
ووي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم
وذوي العامات قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا ان بيوت ازواجهم واولادهم
وقرابتهم نافع وصد فانهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي سعا عند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من
طعام بعض فنزلت هذه الاية الثاني قال قتادة كانت الانصار في قرابة فكانت
لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه
وبيت اخيه او بيت اخته فتتحفه المراة بشي من الطعام فيتحرج انه ليس ثم رب
البيت فانزل الله تعالى الرخصة **المسيلة الثانية** قال الزجاج الحرج في اللغة
الضيق ومعناه في الدين الاثم **المسيلة الثالثة** انه سبحانه اباح الاكل للناس
من هذه المواضع وظاهره يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستيذان فاختلف
العلما فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلما انكروا ذلك ثم
اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام
لا يحل مال امري مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول
صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن
في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذه الاية لان المسلمين لم يكونوا يمنعون
قراباتهم هولاء من ان ياكلوا من بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان
الامر كذلك لم يكن لتخصيص هولاء الاقارب بالذكر معنى لا عندهم في ذلك الثاني قال
ابو مسلم المراد من هولاء الاقارب اذا لم يكونوا مومنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل
عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله
ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في
هذه السورة بالتسليم على اهل البيوت فقال ما لم يستاذنوا ويسلموا على اهلها في بيوت
هولاء المذكورين لم يامر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الايات
اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة
ان هولاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال

خصهم الله بالذكر لان هذه العادة توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولو علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصور لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ **المسئلة الرابعة** ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية اولها قوله على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم وفيه سوال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج هذا قول الفرا وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم نسب بيوت الاولاد الى الاباء لان الولد كسب والده وماله كما قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفتاح كونها في يده وحفظه والثاني قال الضحاك يريد الزمني الذين كانوا يحرسون للمراة الثالث المراد بيوت المماليك لان العبد لمولاه قال المفضل المفاتيح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح بالكسر الحادي عشر قوله او صديقكم او بيوت واحد او جميعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقه من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة مكبوب عليها ياكلون فتهللت اساريره وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبرا الصحابه وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا للربيع بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما عاد اخبرته بذلك فلسروره بذلك فقال ان صدقت فانت حره **المسئلة الخامسة** احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من صديقه قلنا من اراد سرقة المال من صديقه لا يكون صديقا له اما قوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا قال الاكثرون نزلت الاية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده ويمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل ولا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزلت بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاوا مجتمعين ومفترقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال

اخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعة ما يوذي فبين الله انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنيه قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى واذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد من ربنا عليه قال القفال فان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى قال ابن عباس وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي بامركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة تضعيف الثواب وقال اعلم الله سبحانه ان السلام ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره كذلك يبين الله لكم الايات اي بفضل الله شرايعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه روى حميد عن انس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع ما قال لي في شي فعلته لم فعلته ولا قال لي في شي كسرته لم كسرته فكنت واقفا على راس النبي صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع راسه وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بابي وامي يا رسول الله بلى قال من لقيت من امتي فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصلي صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين

قوله تعالى

انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يومنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما

عملوا والله بكل شيء عليم

في الآية مسائل **المسألة الأولى** قرئ امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها
احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك
نحو مقاعد او تشاور وحطب بهم والامر الذي ضرره او نفعه وفي قوله اذا كانوا معه على
امر جامع انه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والآراء
ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر
جامع الجمعة والاعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره **المسألة
الثانية** اختلفوا في سبب نزوله عن مجاهد قال الكلبي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا
وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان بعد
نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
المنافقون يخرجون بغير اذن **المسألة الثالثة** قال الجبائي هذا يدل على ان استئذانهم
الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما
للحصر والمنافقون انما تركوا الاستئذان استخفافا ولا نزاع في انه كفر اما قوله
تعالى ان الذين يستأذنونك تعظيما لك ورعاية الادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله
اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب
وذلك انه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله
ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا
استأذنه اصحابه اذن لهم واذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس
ان عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص
لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم وجهان احدهما ان يستغفر الله لهم تنبيها
على ان الاولى ان لا يقع الاستئذان منهم واذن لان الاستغفار يدخل في الذنب وربما
ذكر عند بعض الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم
باذن تعالى في الاستئذان **المسألة الرابعة** قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت
منهم نسخت هذه الآية وقال قتادة نسخت هذه الآية قوله لم اذنت لهم **المسألة الخامسة**
الآية تدل على انه سبحانه فوض الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض امر الدين ليجتهد
فيها برأيه اما قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها
وهو اختيار المبرد والقفال لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم
لبعض اذا كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله فليحذر الذين يخالفون
عن امره وثانيها لا ينادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول
الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من
قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء
الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب [illegible] قليلا قليلا ونظير التسلسل

التسلل تدرج ويدخل واللواذ الملاوذة وهي ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا يعني يتسللون عن
الجماعة على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وكان بعضهم
يلوذ بالرجل اذا استأذن فيأذن له فينطلق الذي لم يؤذن له وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا
على وجوه احدها قال مقاتل يلوذ بالرجل اذا استأذن فيأذن له فينطلق الذي لم يؤذن له
وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم
خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير
استئذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا
كان في حفر الخندق ورابعها يتسللون عن نبي الله صلى الله عليه وسلم عن كتابه وعن ذكره
وقوله قد يعلم الله الذين معناه التهديد بالمجازاة اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال
غيره ومعناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة معنى الاعتراض
المسألة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله جل وعز لكن المقصد هو
الرسول صلى الله عليه وسلم فاليه يرجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الهاء لله تعالى لانه يليه
وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها **المسألة الثالثة** الآية تدل على ان
ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان يقول تارك المامور به مخالف لذلك
الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت
مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف الامر وانما قلنا
ان مخالف ذلك الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر
بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله
وامر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العقاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور
به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فما الدليل عليه
ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما
يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر لو اقتضاه على الندب واتى به
على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثاني ان موافقة الامر عبارة عن
الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا
واجب القبول سلمنا ان ما ذكرته يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه
لكنه معارض بوجوه اخر فانه لو كان ترك المامور به مخالفة للامر لكان ترك المندوب
مخالفة لامر الله وذلك باطل لان الامر لا يستحق العقاب على ما بيناه في المقدمة الثانية
سلمنا ان ترك المامور به مخالف للامر فلم قلت ان المخالف مستحق العقاب اما قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الآية دالة على امر من يكون مخالفا
للامر بالحذر بل هي دالة على امر الموافقين بالحذر عن مخالف الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك
سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فلم قلت ان المخالف للامر

يلزمه الحذر فلم قلت ان المخالف فان قلت لفظة عن صلة زايدة فنقول الاصل في كلام الله
ان لا يكون زايدا سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله مامور بالحذر عن العذاب فلم قلت
يجب عليه الحذر عن العذاب اقصى ما في الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت ان الامر للوجوب
وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد ان يدل على حسن الحذر
وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر مشروط
بقيام المقتضي لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط
وعندنا مجرد الاحتمال قايم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الاية
على وجود المقتضي لنزول العذاب لكن لا في كل امر بل في امر واحد لان قوله عن امره
لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل امر كذلك لكن الضمير
في قوله عن امره يحتمل عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول فلانه لا يدل الا على
ان الامر للوجوب في حق احدهما فلم قلتم انه في حق الامر كذلك الجواب في حق احدهما
فلم قلتم انه في حق الامر كذلك الجواب قوله قلتم ان موافقة الامر عبارة عن
الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال هذا
العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره ولو لم يمتثل امره لقال انه ما وافقه بل
خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر
عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه
الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر
فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل
واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة
لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك
الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة للامر بل يكون موافقة للدليل الدال
على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه
فاذا دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته مقتضى تقرير مقتضى ذلك الدليل
اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك
الدخول وادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر
عبارة عن فعل مقتضاه قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان
يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح ان لو كان المندوب مامورا وهو ممنوع قوله
لم لا يجوز ان يكون فليحذر امرا بالحذر عن المخالف لا امرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك
لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى
قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى
الى المفعولين قوله كلمة عن ليست زايدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيه في المسئلة
الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره يدل على وجوب
الحذر عن العقاب قلنا لا ندعي وجوب ما يقتضي وقوع العقاب قوله فلم قلتم ان الاية

تدل على ان كل مخالف الامر مستحق للعقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة
فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله او امر رسوله للوجوب
فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لانه لا قايل بالفرق **المسئلة الرابعة** من الناس من قال لفظ
الامر مشترك بين الامر القولي وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت
ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان
كل ما فعله عليه السلام ان يكون واجبا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية في قوله
عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط
بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة
العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الاخرة وانما اورد الله تعالى حال ذلك المخالف
من هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له
ذلك في الدنيا فلهذا السبب اورد تعالى على سبيل الترديد قال الحسن الفتنة
هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط
عليهم سلطانا جايرا اما قوله الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته
تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيما اقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب
او عقاب وعلمه بما يخفيه او يعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد
يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالف عن الدين والنفاق
ويرجع توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما
في خروجها الى معنى التكثير في قوله وان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود
والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكونا
جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون
للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له
كذا وجد ولا وجه لاعادته

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الله سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر
العباد المخلصين المومنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما
في الكلام لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده

وفيه مسايل — قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير
وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها والثاني تزايده عن كل شي وتعاليه عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد
من قوله ليس كمثله شي اما تعاليه عن كل شي في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده و
عن جواز الفنا والتغير عليه وان يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شي من
الممكنات واما تعاليه عن كل شي في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل في قدرته وعلمه ان
يخرج عنهما شي من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا
او كسبيا او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الي ماده ومدة ومثال وطلب عرض واما
في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقا وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال اخرون اصل
الكلمة تدل على البقا وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الما وسميت
البركة بركة لثبوت الما فيه والمعنى انه سبحانه باقي في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباقي
في صفاته ممتنع التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب
وصفه بانه سبحانه تبارك وتعالى — قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة
للاشارة الي الشي عند محاولة تعريفه بقصة معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان
القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه الذي نزل الفرقان فكيف حسن هاهنا لفظ الذي وجوابه
انه لما قامت الدلالة على كون القران معجزا ظهر بالدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره
اجراه سبحانه مجرى العلوم — لا نزاع في ان الفرقان هو القران ووصفه
بذلك من حيث انه فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد عليه السلام وبين الحلال والحرام
او لانه فرق في النزول كما قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وهذا التاويل
اقرب لانه قال نزل الفرقان على عبده ولفظه يدل على التفريق واما لفظه انزل فيدل
على الجمع وكذلك في سورة ال عمران نزل عليك الكتاب وانزل التوراة والانجيل واعلم انه
سبحانه قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه القران دل ذلك
على ان القران منشا اعظم الخيرات واعم البركات لكن القران ليس الا منبعا للعلوم والمعارف
والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشيا خيرا وبركة
لا نزاع في ان المراد من العبد هاهنا محمد عليه السلام ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون
هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الي الفرقان والاضافة الانذار اليه
كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القران يهدي فبعيد وذلك لان المنذر
والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القران فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة
اذا امكن هو الواجب ثم قالوا هذه الاية يدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله
فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملايكة لكنا بينا انه عليه السلام لم يكن رسولا
الي الملايكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الجن والانس جميعا ويبطل قول من قال انه كان
رسولا الي البعض دون البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فيدل على
انه رسول الي المكلفين الي يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبيا والرسل الثالث

قالت المعتزلة دلت الاية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه
الي الكل ليكون نذيرا للكل وانما يريد كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض
عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم — الرابع للقايل ان يقول ان قوله
تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة فلا بد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات
والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يحسن ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار
يجري مجرى تاديب الوالد لولده فانه كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان الاحسان
اليه اكثر لما ان ذلك يودي في المستقبل الي المنافع العظيمة ولهذا هاهنا كلما كان الانذار
اكثر كان الرجوع الخلق الى الله اكثر وكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه
على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه معطي الخيرات
الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه
وصف باربعة انواع من صفات الكبريا اوله قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا
كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج
افعاله اليه فكان تقديم ذكر هذه الصفة على ساير الصفات كالامر الواجب وقوله الذي
له ملك السموات والارض اشارة الي احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه حال حدوثها وحال
بقايها في ماهياتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف شا وثانيها قوله ولم يتخذ
ولدا بين سبحانه انه هو المفرد ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فيكون
هذه الصفة كالمولد لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على
النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك
انقطع خوفه ورجاوه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على
الثنوية والقايلين بعبادة النجوم والقايلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل
شي فقدره تقديرا وفيه — الاول هل في قوله وخلق كل شي دلالة على انه سبحانه
خالق الاعمال الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله خلق كل شي يتناول جميع الاشيا ويتناول
افعال العباد الثاني انه سبحانه بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفى
الشريك كان قايلا قال هاهنا اقوام معترفون بنفي الشركا والانداد ومع ذلك يقولون يخلقون
افعالا لانفسهم فذكر الله سبحانه هذه الاية ليكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الاية
لا يدل عليه لوجوه احدها انه سبحانه صرح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وانه سبحانه يمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز
ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل لو دلت الاية
بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة الا على التقدير فهو لا يتناول الا ما يظهر فيه
التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله
احسن الخالقين فمعارضان بقوله الله خالق كل شي وبقوله هل من خالق غير الله واما
قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة الي
صفته اما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شي

خطا لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشيا مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السوال
الثاني الخلق بمعنى التقدير فقوله وخلق كل شي فقدره تقديرا الجواب المعنى احدث كل شي
احداثا دراعي فيه التقدير والتسوية فقدره وهياه لما يصلح له مثاله خلق الانسان على هذا
الشكل المقدر السوي الذي يراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في باب الدين والدنيا
ولذلك كل حيوان وجماد خلقه في الجبلة مطابقا للتسوية المقدرة بامثلة القدرة والحكمة فقدره لامر
ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غيره مخلى عنه السوال الثالث هل في قوله
فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى
الظن والحساب اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه
بيننا وبين المعتزلة فلم اعلم في الشي الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشي لزم انقلاب
علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشي
محال والمحال غير مراد فذلك الشي غير مراد وانه مامور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان
فظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والثاني ان ظهر عند حصول
القدرة والدواعي الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله تعالى وحينئذ
يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد
باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند
الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشي الذي اراد
تكوينه او ايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق وما يحصل الا الجهل والباطل فلو كان
الامر بقدرته لما كان لذلك فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل
قلنا ان اعتقد ذلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلابد من الانتها الى
جهل وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب
وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل فلا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول
الا العلم فوجب ان لا يحصل الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء سماوي
وتقدير نافذ وهو المراد بقوله وخلق كل شي فقدره تقديرا

قوله تعالى

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ
وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا

اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب
عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشيا والاله يجب ان يكون
قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها
انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا يقدر
على الاحيا والاماتة في زمان التكليف ولا ثانيا في زمان المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها
وكيف تحسن عبادته مع ان حق من يحق العبادة ان ينعم بهذه الاشيا والنعم المخصوصة
وههنا سوالات السوال الاول قوله واتخذوا من دونه الهة هل يختص بعبدة

الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب والجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه
النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله الهة على الجمع والاقرب ان المراد عبادة الاصنام
ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملايكة لان لمعبودهم كثرة ولقايل ان يقول قوله واتخذوا
صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا
من دخوله تحت هذا اللفظ السوال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من
دونه الهة لا يخلقون شيا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال الله تعالى عاب هولا
الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان
العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى
وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى
ثم قد قال تعالى وقال بعض اصحابنا الهم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام فيدل ذلك
على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي الجواب قوله لا يطلق اسم الخالق
على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان
فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ
الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز
فلا جرم ان كل من يحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما فتبارك الله
احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الاية لا تقوي استدلال اصحابنا
لاحتمال ان العيب انما يحصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون
والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان الها معبودا السوال الثالث
هل تدل هذه الاية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود
يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون
كذلك وجب ان لا يصلح للالهية

قوله تعالى

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا
إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ
فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا وَقَالُوا
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى
عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ
الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا
وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ
وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ
إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا

أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ
جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ
إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا
انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ
فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا

اعلم انه سبحانه تكلم اولاً في التوحيد وثانياً في الرد على عبدة الاوثان وما لنا في هذه الاية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان يريد وا به انه كذب في نفسه ويحتمل ان يريد وا انه كذب في اضافته الى الله تعالى وفي ثم هاهنا بحثان الاول قال ابو مسلم الافترا الافتعال من فريت وقد يقال في تقرية الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الافساد سمي افريت وافتريت وحلقت واحتلقت ويقال لمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم اخرون يعني على قول حويطب ابن عبد العزى ويسار غلام عامر ابن الحضرمي وجبير مولى عامر وهاولاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاوا ظلماً وزوراً وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما يكفي جواباً عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقران وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفنا به في هذه الاية فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا ارادهم فيه مما اوردوه في هذه الايات وغيرها ولو استعان محمد في ذلك بغيره لامكنهم ايضاً ان يستعينوا بغيرهم لان محمداً عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة ومن المكنة في العبارة فلما لم يبلغوا ذلك والحالة هذه علم ان القران قد بلغ الغاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القران وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السوال بعد تقدم تلك الدلالة الواضحة لا يكون الا التمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاوا ظلماً وزوراً البحث الثاني قال الكشاف في قوله تعالى فقد جاوا ظلماً وزوراً اي كفوا ظلماً وكذباً وهو قوله لقد جئتم شياً اداً فانتصب لوقوع المجي قال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاوا بالظلم والزور والبحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه قال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين

اكتتبها فهي تملى عليه بكرةً واصيلاً وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم اسفنديار جمع اساطير واسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب يعني عامر ويسار وجبير ومعنى اكتتب هاهنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له وهي تلقى عليه كتابه ليتحفظها لان صورة الالقا على الحافظ كصورة الالقا على الكاتب اما قوله بكرةً واصيلاً قال الضحاك ما يملى عليه بكرةً واصيلاً يقراه عليكم البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرةً واصيلاً كلام الله ذكره جواباً عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالاً بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوه عليه في هذه الاوقات هذه الاشيا ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها سدره تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم اخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفوراً رحيماً وفيه ابحاث البحث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جواباً عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقران لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضاً ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل القران فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله تعالى وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القدرة على تركيب الفاظ القران لابد وان يكون عالماً بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ورابعها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات لاجرم اكتفى في جواب شبههم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال انه انزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال اخرون المعنى انه يعلم سر كل سر خفي في السموات ومن جملته ما تسرون انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بانه ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول وبراءته مما تتهمونه وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفوراً رحيماً غير مستعجل في العقوبة الثاني انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيماً يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات منها وزعموا انها تخل بالرسالة احدها قوله ياكل الطعام ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثانيها قوله لولا انزل

عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها او يلقي اليه كنز من السما فينفقه ولا يحتاج الى تردد لطلب المعاش وخامسها او يكون له جنة ياكل منها قرا الكسايي منها بالنون وقرا الباقون فيها بالياء يعني ان لم يكن كنز فلا اقل من ان يكون لواحد من الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وسادسها قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه الاية في اخر سورة بني اسرايل فاجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي تميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشيا التي ذكروها لا يقدح شي منها في المعجز فلا يكون شي منها قادحا في النبوة كانه تعالى قال انظر واكيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فايدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس في القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق فهذا انما يصح على مذهبنا و تقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول محال الاستوا يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون لحصول طرف المرجوح محالا لما عليه قرره فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا للحق مستطيعين

قوله تعالى

تبارك الذي ان شا جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شا جعل لك خيرا من ذلك جنات اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه سبحانه قادر على ان يعطي الرسول كلما ذكروه ولكنه تعالى يريد عباده بحسب المصالح او على وفق المشيه ولا اعتراض لاحد عليه في شي من افعاله فيفتح على واحد انوار المعارف والعلوم ويسد عليه ذلك الدنيا وفي حق الاخرة بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وها هنا مسايل **المسله الاولى** قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحده وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيره وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغا المعاش **المسله الثانيه** قوله ان شا معناه انه سبحانه قادر على ذلك

لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله قال قوم ان ها هنا بمعنى اذ اي قد جعلناه لك في الاخرة جنات ومساكن قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله لا في الدنيا ولا في الاخرة **المسله الثالثة** القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصرا فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان يكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شا جعل لك جنات في الاخرة وقصورا في الدنيا **المسله الرابعة** اختلف القرا في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم الاخرون فمن جزم فلان المعنى ان يشا يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى يجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شا يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستانف ويجعل لك قصورا في الاخرة في مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شا **المسله الخامسة** عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استاذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جا الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شي لم يعط احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيا فقال عليه السلام بل يجمعهما في جميعا في الاخرة فنزل تبارك الذي ان شا الاية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض على جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك البركة ربي وسلني وفي رواية صفوان ابن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقريك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الاية فبينا جبريل والنبي عليهما السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان خادم الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان يكون نبيا ملكا وبين ان يكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلالا ثم قال هذه مفاتيح خزاين الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الاخرة جناح بعوضة فنظر النبي عليه السلام الى جبريل كالمستشير فاومى بيده اي تواضع فقال رسول الله عليه السلام بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام لم ياكل بعد ذلك متكيا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا الجواب ثالث عن تلك الشبهة كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسله بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر ولهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلايل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسايل **المسله الاولى** قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلنا عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعادة وعن الحسن ان السعير من اسما جهنم

المسئلة الثانية احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى
ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الاية على ان دار العقاب مخلوقة قال
الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها يعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل
نار الاخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعدها كقوله ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم
ان هذا السوال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الاخرة فان كان
الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الاخرة بنار
الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل
احد من الامة ان الله تعالى يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة
فثبت انها معدة وحمل الاية على ان الله سبحانه سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن
الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه
تعالى اعد جهنم **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان السعيد من سعد
في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مومنين
من اهل الثواب لانقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه جهلا وهذا الانقلاب
محال والمودي الى المحال فصيرورة اولئك مومنين من اهل الثواب محال فثبت ان الشقي
لا ينقلب سعيدا وان السعيد لا ينقلب شقيا ثم انه سبحانه وصف السعير بصفات احدها
قوله اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا فيه مسايل **المسئلة الاولى**
السعير مذكر لكن جاء هاهنا مونثا لانه تعالى قال راتهم وقال سمعوا لها جاء مونثا على معنى النار
المسئلة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحياة وان النار على ما هي عليه
يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنظر فيها وعند المعتزلة ذلك غير جايز وهولاي المعتزلة
ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقرا العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق
العادات في حق الرسل وهولاي قولهم متناقض بل ان كان العادات لا تليق الا باصول
الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله في صفة النار اذا راتهم من مكان بعيد
سمعوا لها تغيظا يجب اجراوه على الظاهر لانه لا امتناع في ان تكون النار حية رايية
مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل وذكروا الوجه ... وذكروا
فيه وجوها احدها قالوا معنى راتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تراى وتتناظر ومنه قوله
عليه السلام ان المومن والكافر لا تتراى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المومن من مجانبة
الكافر المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرابها
وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال الجبائي
ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلين بتعذيب اهل النار لان الروية تصح منهم
ولا تصح من النار فهو كقوله واسال القرية التي كنا فيها اراد اهلها **المسئلة الثالثة**
لقايل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله
تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع

ما دل عليه من الصوت وهو لقولهم اما رايت غضب الامير على فلان اذا راى ما يدل عليه
ولذلك يقال في المحبة فلذلك هاهنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو
قول الزجاج وثانيها تقديره علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهو قول قطرب كقوله
متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة **المسئلة الرابعة** قال عبيد بن عمير ان
جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرايصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على
ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا
ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون
بالبعد من جهنم وصف حالهم عندما يكونون فيها نعوذ بالله مما لا شي ابلغ منه وفيه مسايل
المسئلة الاولى في ضيقا قراتان بالتشديد والتخفيف وهو قراة ابن كثير **المسئلة
الثانية** نقل في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمرو قال ان
جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسيل النبي عليه السلام عن ذلك فقال والذي
نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحايط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم
اللهب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة الثانية
قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة
بان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مومن من القصور والجنات
كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلا حيث ضم الى العذاب الشديد **المسئلة
الثالثة** قالوا في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب
الشديد والضيق يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل
يقرن مع كل كافر شيطان في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار
انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العذاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك
فدعاوه ان يقال يا ثبوراه اي يقال يا ثبور هذا حينك وزمانك وروي انه اول ما
يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على جبينه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو
يقول واثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا فقال
لهم ذلك او هم احقا بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انما
تعتم فيما ليس ثبورا كم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان
كل نوع منها ثبور كثيرا ما لان العذاب الوان كل نوع منها ثبور لشدته وفضاعته او لانهم
كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها او لان ذلك العذاب دايم خالص عن الشوب فلهم
في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبورا ويحتمل ربما يحصل وان لسبب ذلك المقول
نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك
ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي
نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات

قوله تعالى
اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون

انواع

كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا

وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة
اتبعه بما يوكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد ان يلتمسوها
بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول
العاقل السكر احلى من الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده
مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه فيقول له هذا خير ام ذاك المسئلة الثانية احتج اصحابنا
بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله تعالى لان من قال السلطان وعد
ان يعطيه كذا لا يجب على السلطان ان يعطيه كذا اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم
قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى فرتب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضيل غير مختص
بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا   قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع
نعيمها والخلد والخلود سوا كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان
قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فايدة في قوله جنة الخلد قلت الاضافة قد
تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا
الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسايل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا بهذه
الاية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما
الموعود بمحض التفضيل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد بالجنة الامر الذي يصيرون
اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكريرا
من غير فايدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق
وليس في الاية ما يدل على التعيين المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان الله
تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب
فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدايم الخالص عن شوب الضرر
والعقاب هو الضرر الدايم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع
الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب فوجب ان لا يزول
باستحقاق الثواب فنقول لو عفى الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار
ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان
يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير
واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لقوله
تعالى كانت لهم جزاء فجعل الجنة لهم ومختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على
اعمالهم فكانت حقا واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو
غير جايز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال اهل العفو في الجنة فحينئذ

لا يمنع

لا يمنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكباير
فانا وان اختلفنا في ان اصحاب الكبيرة هل يسمى مومنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال
في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر فالمعنى انها مصيرة للمتقين لا لغيرهم
واذا كان كذلك وجب ان لا يدخل صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح
في الوعيد فنخصه بايات الوعد المسئلة الثالثة لقايل ان يقول ان الجنة ستصير
للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه
من وجهين الاول ما وعد الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه قد كان مكتوبا في اللوح
المحفوظ قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى
لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسايل المسئلة
الاولى لقايل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد
وان يريدوها فاذا سالوها ربهم فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت
في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان
ولده في دركات النيران واشد العذاب فلو اشتهى ان يخلصه الله تعالى عن ذلك
العذاب فان فعل قدح ذلك في ان عذاب الكافر يتخلد وان لم يفعل قدح ذلك
في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين وجوابه ان الله
تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه
من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية شرط نعيم اهل
الجنة ان يكون دايما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي

اشد الغم عندي في سرور   تيقن عنه صاحبه انتقالا

فلذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين المسئلة الثالثة قوله تعالى
لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على ان حصول المرادات باسرها لا تكون الا في الجنة فاما في
غيرها فلا تحصل بل لا بد في الدنيا من ان يكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك قال
عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال
سرور يوم القيامة اما قوله كان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسايل المسئلة
الاولى كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفا بما سمى فقوله
كان على ربك يفيد ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق
تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب بالتفسير الاول كان
تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله الذم محال ومستلزم المحال
محال وكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فلزم
ان يكون ملجا الى الفعل وان كان الوجوب بالتفسير الثاني وهو ان يقال الواجب
ما يكون عدمه ممتنعا يكون القول بالالجاء لازما فلم يكن الله قادرا فان قيل انه بحسب حكم
الوعيد فيقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمودي
الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجا الى الفعل والملجا الى الفعل لا يكون قادرا

ولا يكون مستحقا للثواب والمدح هنا تمام السؤال وجوابه ان فعل الشيء متقدم على الاخبار من
فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل بعد لا على وجه الالجا وكان الفاعل قادرا ومستحقا للثنا
والعقاب **المسألة الثانية** قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد وجوها للاستحقاق
وقد تقدم تقريره **المسألة الثالثة** قوله مسؤولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين
سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم
لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانة ... سكوتي كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى بذلك بقوله ربنا وادخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسؤولا
اي واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسؤولا اي واجبا وان لم يسأل قاله الفرا وساير الوجوه اقرب
من هذا لان ساير الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفرا مجاز وخامسها مسؤولا اي من حقه
ان يكون مسؤولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول
اهل السنة

قوله تعالى

ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا ولكن متعتهم وآباهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فلا تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون وكان ربك بصيرا

اعلم ان في قوله تعالى ويوم نحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دون الله آلهة
ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** نحشرهم فنقول كلاهما بالنون والياء وقرئ نحشرهم بكسر
الشين **المسألة الثانية** ظاهر قوله وما تعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فيقول
أأنتم اضللتم انه من يعبد من الاحيا كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه منهم يصح لا من
هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى
تذكرون في الجواب وجهين الاول انه تعالى يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم وثانيهما
ان يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات
وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا
اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا
ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون

فاذا قيل لهم لفظة ما لا يستعمل في العقلا اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لا
يستعمل لمن يعقل بدليل انهم قالوا من لما لا يعقل الثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبود
وقوله تعالى والسما وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين
وكيف كان فالسؤال ساقط **المسألة الثالثة** حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر المعبودين
ثم يقول لهم انتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا السبيل قالت المعتزلة
وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله تعالى يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك
لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو انك انت اضللتهم
فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده
فان قيل لا نسلم ان المعبودين لم يعرضوا لهذا القسم بل ذكروه لانهم قالوا ولكن متعتهم واباهم
حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه سبحانه متعهم واباهم
بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير لله محجوجا في يد اولئك المعبودين
ومعلوم انه ليس الغرض لذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير كلام
المعتزلة في الآية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله
تعالى وان صلحت له لم يترجح مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح من الله تعالى
وعند ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الآية وان كان لهم لكنه معارض بساير الظواهر
المطابقة لقولنا **المسألة الرابعة** ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى
وان احتمل ان يكون ذلك من بعض الملائكة وفي الآية سؤالات السؤال عن الفعل ووجوده لما توجه هذا
العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره والا ادخل حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه
السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب
هذا الاستفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قيل لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤا انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم
صار تبرؤ المتبوعين عنهم اشد في حسرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل
والاصل ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا
في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله تعالى قالوا سبحانك فاعلم انه
سبحانه حكى جوابهم وفي قولهم سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم قد تعجبوا مما قيل
لهم لانهم ملائكة وانبيا معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه
وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم
ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة
علم او ايذاء من كان بريا من الجرم بل انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله ما كان ينبغي
لنا ان نتخذ من دونك من اوليا ففيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح
النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر وابن عامر بضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب
في الاسما اذا كانت مفعوله اولا ولا يدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا
يجوز ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك

اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراة
الاولى من المتعدي الى مفعولين والاول ما هي له الفعل والثاني من اوليا ومن للتبعيض
اي لا نتخذ بعضهم اوليا وتنكير اوليا من حيث انهم اوليا مخصوصون وهم الجن والاصنام
المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها وهو الاصح الاقوي ان المعنى اذا كان لا نرى
ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعوا غيرنا الى ذلك وثانيهما ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال
الشياطين يريد الكفر ولك والذين كفروا اوليائهم الطاغوت عن ابي مسلم وثالثها ما كان
لنا ان نتخذ من دونك من اوليا اي انا لما علمنا انك لا ترضي بنا ما فعلنا والحاصل انه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت المعتزلة انا وهم عبيدك ولا ينبغي
لعبيدك ان يتخذوا من دون اذنك وليا واحبيبا فضلا عن ان يتخذ عبدا الها لنفسه
وخامسها انه على قراة ابي جعفر الاشكال زايل فان قيل هذه القراة غير جايزة لانه لا يدخل
لهم في ان يتخذهم غيرهم اوليا قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا
وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا
ادعانا من المعبودين المسئلة الثالثة الاية تدل على انه لا يجوز الولاية والعداوة
الا باذن وكل ولاية مبنية على ميل النفس ومقتضى الطبع تدل على خلاف الشرع اما قوله
تعالى ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسايل المسئلة الاولى
معنى الاية انك يا الاهنا اكثرت عليهم وعلى ابايهم النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض
والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم فانهم لولا عنادهم الظاهر
والا مع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله وقال اخرون بان هذا الكلام
كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المحب
قال الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات
واستغرق فيها صار صادا له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا
فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به او القران والشرايع وما فيه حسن
ذكرهم في الدنيا والاخرة المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة يقال رجل بور ورجلان
بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل باير وقوم بور وهو
مثل هاير وحور وابوار الهلاك وقد احتج اصحابنا بهذه الاية في مسالة القضاء والقدر
لا شك ان المراد منه كانوا من الذين حكم عليهم في الاخرة بالعذاب والهلاك فالذي حكم
الله عليه بالعذاب في الاخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملايكة عليه لو صار
مومنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ
باطلة ولصار اعتقاد الملايكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان محال
ندل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه
اخر وهو ذكروا ان الله تعالى ادام اسباب الضلال وهو اعطا المرادات في الدنيا باستغراق
النفس فيها ودلت الاية على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكرا البوار عقيب
ذلك السبب يدل على ان التولد انما حصل لاجل ذلك السبب ورجع حاصل الكلام الى انه تعالى

فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا وان
الشقي لا ينقلب سعيدا واما قوله تعالى فقد كذبوكم بما يقولون فاعلم انه قري يقولون بالتا
والياء فمعنى من قرا بالتا فقد كذبوكم بقولكم انهم الهة اي كذبوكم في قولكم انهم الهة ومن
قرا بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في سبحانك وماله قوله كتبت بالقلم قوله
فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قري يستطيعون بالتاء والياء بمعنى فما يستطيعون
انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي
يحتال او فما يستطيع الهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب وان يحتالوا لكم اما قوله ومن يظلم
منكم نذقه بالياء وفيه ضمير الله وضمير نظلم المسيلة الثانية ان المعتزلة يتمسكون بهذه
الاية في القطع بوعيد اهل الجباير فالواسئ ان كلمة في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر
ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاوليك هم الظالمون
تثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفي عنه بل يعذب لا محاله والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في
معرض للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى
القطع ممنوعة وانا نرى في العرف العام استعمال المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد
هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا دافع له الا ان يقال قوله
الذين كفروا الكل لا يفيد العموم لكن المراد منه اما الغالب او المراد منه قوم مخصوصون وعلى
التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم في الغالب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة
هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا
قطعا لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة
هي اعظم من ذلك الظلم فرجع حاصل الامر الى قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يجاجل ما يزيله
وعند هذا يقول هذا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد
الامور الثلاثة التي تزيله وهذا هو اول المسالة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض
بايات الوعد كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل
ايات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق للعقاب
لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت ان استحقاق الثواب
حبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل
الا ترى انه لو تاب فانه يقطع على سبيل المحنة فكذا ها هنا بتقدير ان الله عفى عنه فانه
لا يعذب على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع على احد من السراق
انه يقطع يده على سبيل التنكيل قولنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم
انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه لا يعفوا عنهم لم قلت انه لا يعفوا عن غيرهم
اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق
ففيه مسايل المسيلة الاولى هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
بين ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسيلة الثانية

حق الكلام أن يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتدا فلاجل هذا ذكروا
احدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من
المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه نظيره قوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفرا انه صلة لاسم متروك
اكتفي بمن المرسلين منه والمعنى الا من انهم كقوله وما منا الا له مقام معلوم وكذلك قوله
وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفرا الموصول
هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانباري
كسر بعد الا استيناف باضمار واو على تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم
المسئلة الثالثة قرى يمشون على البنا للمفعول اي تمشيهم حوايجهم او الناس ولو قرى
تمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسايل
المسئلة الاولى ففيه اقوال احدها ان هذا في روسا المشركين وفقرا الصحابة فاذا راى
الشريف الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره ليلا يكون للوضيع السابقة والفضل
عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفرا والزجاج
وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدردا عن النبي عليه السلام قال ويل
للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك
من المملوك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة
وقرا هذه الاية وثالثها ان هذا في اصحاب البلا والعافية هذا القول لم اجعل مثله
في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس
والحسن ورابعها هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بارساله مع مساواته اياهم في
البشرية وصفاتها تماما سلي المرسلين المرسل اليهم بانواع اذاهم على ما قال ولتسمعن من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتاذون
ايضا من المرسل بحسب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان
كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الاية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا **المسئلة**
الثانية قال اصحابنا الاية تدل على القضا والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق هذا اللص جعله
لصا وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق
الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره
وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفرا والحدة
والحرارة وخلق الغضب ثم خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشي المغضب فمن فعل هذا
المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وساير الاخلاق وعند هذا
ظهر انه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قال الجبائي ان
المراد من الجعل الحكم ولكن المجعول ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من
الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول ايضا وعند ذلك

يظهر القول بالقضا والقدر **المسئلة الثالثة** الوجه في تعلق هذه الاية بما قبلها ان القوم
لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير فكانت
هذه الكلمات جارية مجرى المهاترات فانه لما قامت الادلة على النبوة لم يكن لشي من هذه الاشيا
اثر في القدح فيها فكان عليه السلام يتاذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون
الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية
وبين انه جعل الخلق بعضهم لبعض فتنة اما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسايل
المسئلة الاولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض
فتنة **المسئلة الثانية** المعنى اتصبرون على البلا فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان
ربك بصيرا او هو العالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب
المسئلة الثالثة قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير موقعه بعد تلك
الفتنة موقع ايكم بعد الابتلا في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا

قوله تعالى

لون

وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل
علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون
الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون
حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
واحسن مقيلا

اعلم ان هذا هو الشبهة الواقعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لا تنزل الملائكة
حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة
ان من اراد تحصيل شي وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضي اليه قطعا والاخر قد يفضي اليه
وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى الاحسن
ولا شك ان الملائكة لو شهدوا بصدق محمد كان اكثر افضا الى المقصود فلو اراد الله تعالى
تصديق محمد عليه السلام لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا
حاصل الشبهة ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى** قال الفرا قوله تعالى وقال الذين لا يرجون
لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا فوضع الرجا في موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد
ومثله قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك
لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الاصنام انهم
كانوا لا يخافون العقاب فلذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك قوله وقال الذين لا يرجون
لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون ما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم
ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجا **المسئلة الثانية**
المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقا هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك اي

وصل إليه واتصل به وقوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدلت الآية على أنه تعالى جسم
والجواب عنه من طريقين الأول طريق بعض أصحابنا قالوا المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك
لأن الرائي يتصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء واللقاء جنس تحته أنواع أحد أنواعه
الرؤية والآخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية والطريق
الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال
في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم ألق الأمير وإن رآه من بعيد إذا حجب عنه
ويقال في الضرير لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد
اللقاء هاهنا المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا يملك نفس لنفس شيئا لا أنه رؤية البصر
واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية
البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول إلى الشيء وقد بينا أن الرائي يتصل برؤيته إلى
المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق كل واحد من تلك المعاني فيصح
قوله لقاك الله الخير ويصح قول الأعمى لقيت الأمير ويصح قول البصير لقيته بمعنى ما وصلت
إليه وإذا ثبت هذا فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب
أن يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية
وقد دل الأول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول إلى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره
بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على أن إنكار الرؤية ليس
إلا من دين الكفار **المسألة الثالثة** قوله لولا أنزل معناه هلا أنزل قال الكلبي ومقاتل
نزلت الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث أما قوله
تعالى لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا واعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة
وفيه مسائل **المسألة الأولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه أحدها أن القرآن
لما ظهر كونه معجزا فقد تمت الدلالة بنبوة محمد عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال
هذه الآيات لا يكون إلا محض التعنت والاستكبار وثانيها أن نزول الملائكة لو حصل لكان
أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا
فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة
ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت وثالثها أنهم يقترحون نزول الرب وليبلغوه عن
صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على إظهار
المعجز على يد محمد عليه السلام لأنا بينا أن المعجزة تقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق
وقد ادعى النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه الله تعالى
والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له صدقت وإذا كان التصديق الحاصل بالقول
والتصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان
تعيين أحدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو أنا إما أن نعتقد أنه تعالى يفعل
بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو نقول أنه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله
أصحابنا فإن كان الأول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز إذ ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة

لا يعرفها إلا الله سبحانه فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث أنه لما ظنه مصلحة فمن قال
فقد اعتقد في نفسه أنه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وإن كان الثاني وهو
قول أصحابنا فليس للعبد أن يقترح على ربه فإنه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح
استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها
وهو أن المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان إلى الخلق والملك الكبير إذا أحسن إلى بعض الضعفاء
رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا أريد هذا بل أريد ذاك حسن
أن يقال إن هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه
ومنتهى درجته فكذا هاهنا وسادسها لم يمكن أن يكون المراد أن الله تعالى قال لو علمت أنهم
ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا
هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم
ذلك وهذا التأويل شديد القرب من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من أهل الكتاب
أن الله لا يرى وأنه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم إنهم علقوا إيمانهم
على ذلك على سبيل التعنت أو على الاستهزاء **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية
على أنه لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا
قالوا وقوله لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس إلا لأجل سؤال الرؤية
حتى أنهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه أن الله تعالى
ذكر أمر الرؤية في آية أخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة فثبت بهذا أن الاستكبار والعتو
في هذه الآية إنما حصل لأجل السؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم في سورة
البقرة والذي نزيده هاهنا أنا قد بينا أن قوله الذين لا يرجون لقاءنا يدل على
الرؤية وأما الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لأن من
طلب شيئا محالا لا يقال إنه عتا واستكبر ألا ترى أنهم لما قالوا اجعل لنا إلها كما لهم
آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال إنكم قوم تجهلون بل العتو
والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الإنسان ما لا يليق به من وجه وإن كان لا يقابله ولكنه
يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار
والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة أو ممكنة ومما يدل أن موسى لما سأل الرؤية وما وصفه
الله بالاستكبار والعتو لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا
وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قالته المعتزلة **المسألة الثالثة** إنما
قال في أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال إن في صدورهم
إلا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف
العتو بالبالغ في إفراطه يعني أنهم لم يخبروا على هذا القول إلا أنهم بلغوا غاية الاستكبار
وأقصى العتو أما قوله يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا
فهو جواب لقوله لولا أنزل علينا الملائكة فبين تعالى أن الذي طلبوه سيوجد ولكنهم

ولكنهم يلقون فيه ما يكرهون وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في انتصاب يوم
وجهين الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى
ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير واذكر يوم يرون الملائكة **المسئلة الثانية** اختلفوا
في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة **المسئلة
الثالثة** انما قال للكافرين لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد
في نفسه انه كان هاديا مهتديا وكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا وما رجوا
فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه
انهم في اول الامر شاهدون ما يدل على نهاية الياس والخيبة وهو النهاية في الايلام وهو المراد
من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **المسئلة الرابعة** حق الكلام ان يقال يوم
يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في
موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الاية على القطع بوعيد
الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى
في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال بشرى في الوقت الفلاني
فلما كان ثبوت البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى وجب ان لا يثبت
ذلك لاحد من المجرمين والكلام في التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون
المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر
غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة
كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدوهم وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال
سيبويه ويقول الرجل للرجل افعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان
المستعيذ طالب من الله ان يمنع من ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة
الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر
فما وصفه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل
الهوان وموت مائت وحرام محرم **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا
محجورا من هم على ثلاثة اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول
الملائكة ويقترحونه ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم
لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عنده ونحوه ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول
الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران
والجنة او البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا في هذا القول فقال بعضهم
الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على
ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للكافرين حجرا القول الثالث وهو
قول القفال والواحدي وهو يروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة امروا ان يبادروا من
شر هذا اليوم اما قوله تعالى وقدمنا الى فقد استدلت المجسمة بقوله وقدمنا وذلك

لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل بافول
الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا وجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجوه
احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشي قاصد له فالقصد
هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع
الحساب في الاخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره
قوله فلما اسفونا وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها
بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي تقدمها الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا
من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انه يقربهم الى الله تعالى والمعنى الى اي عمل كان
واما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور
الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره كقوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح العصف ماكول
قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل
انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار من الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف
اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا مقيل
في العسل اهو احلى ام الخل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذلك خير ام
جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من النار لقول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتا دعائمه اعز واطول

الثالث التفاضيل الذي ذكرتم بين المنزلين انما يرجع الى الموضع من حيث انه موضع لا شر فيه
الرابع انه واقع على التقدير اي لو كان مستقر فيه لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال
الثاني الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر
مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان وفي
الزمان في اطيب زمان الثاني مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس
ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة
يكون وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل اهل
الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال
سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء بينهم قضاه بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف
النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب
على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك
في الجنة **السؤال الثالث** كيف تصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الاخرة
لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب
قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن شمس لم يكن هناك نصف
النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها
كما ان موضع القيلولة اطيب المواضع

قوله تعالى

وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ
الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ
لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ
عَسِيرًا وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ
يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ
سَبِيلًا يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا
خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي
وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا

اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم
له صفات الصفة الاولى انه في ذلك اليوم تشقق السما بالغمام وفيه مسايل المسئلة
الاولى قوله اذا السما انفطرت يدل على التشقيق وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في
ظلل من الغمام يدل على الغمام بقوله تشقق السما بالغمام جامع لمعنى تلك الايتين ونظيره
قوله تعالى وفتحت السما فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية
قرا ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد وقال
ابو عبيدة الاختيار التخفيف لا يخفف يتساءلون ومن شديد فمعناه تتشقق بالغمام بل عن
الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السما باعتماده عليه وهو
كقوله السما منفطر به المسئلة الثالثة لا بد وان يكون لهذا التشقق تعلقا
بنزول الملائكة نقول الملائكة في ايام الانبيا كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسما
على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق السما فاذا تشقق خرج من ان يكون حايلا بين
الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض المسئلة الرابعة قوله ونزل الملائكة
صيغة عموم فيتناول الكل ولان السما مقر الملائكة فاذا تشقق وجب ان ينزلوا الى
الارض ثم قال مقاتل تتشقق سما الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن
والانس ثم تتشقق السما الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السما الدنيا ثم ينزل
الكروبيون حملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تشقق سما
الدنيا وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم نزول الرب
بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا
واما نزول الملائكة الى الارض ففيه سوال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سما
الدنيا كالحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملايكة هذه المواضع باسرها
كيف تتسع الارض لكل هولا ومنا المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام والغمام يكون
مقر الملائكة وقال الحسن الغمام سترة بين السما والارض المسئلة الخامسة اما
نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه المسئلة
السادسة الالف واللام ليس للعموم في الغمام بل هذا المعهود والمراد ما ذكره في قوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسئلة السابعة قرى ينزل

الملائكة ونزلت الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فا الفعل
من نزل قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق للرحمن ويجوز الحق
بالنصب على اعني ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن
قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة
ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه
الاية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب
لاستحق الذم بتركه وكان خايفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق
للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق شيا فانه
يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على احد
شيا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيا فانه لا يصح ابراوه عنه وكما نسخ
العبودية ههنا انتم ولان من كفر بالله الى اخر عمره وعرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه
الف الف سنة انواع الثواب واراد ان يعطيه ذلك لحظة واحدة صار سفيها وهذا
في نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن
وايضا فكل من يفعل فعلا لو لم يفعله لكان مستحقا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه
مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا فثبت ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق
باصول المعتزلة الصفة الثالثة وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى
عالم باحوال الكل قادر على ما يريد واما غيره فالكل في نعمة العجز وجانب القهر وكان في غاية
العسر على الكافر والصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسايل
المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه
للمعهود والقايلون بالمعهود على قولين احدهما قول ابن عباس ان المراد عقبة بن ابي معيط
بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما ويدعو اليه جيرانه من اهل
مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول
ما انا باكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل الرسول طعامه وبلغ ذلك امية
بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال
لا ارضى ابدا حتى تاتي فتبصق في وجهه وتطأ على عقبه ففعل فقال عليه السلام لا القاك
خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف وقتل ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة
يقول يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاني اي صرفني عن الذكر
وهو القران والايمان بعد اذ جاني مع محمد عليه السلام وعن النضر بن الحرث الثاني قالت
الرافضة الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا اسمه
وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول عليه السلام واعلم ان اجرا اللفظ على العموم ليس لنفس
اللفظ لما بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم
بل انما يفيده للترتيب من حيث انه رتب الحكم على الوصف المشعر بعلية الوصف فدل على ان
الموثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص

بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها لان المقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القران واسارانه غير منزل ولا نزاع في انه كفر **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه ما تقدم **المسئلة الثالثة** قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسير والغم يقال عض انامله وعض على يديه **المسئلة الرابعة** ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فلهذا المراد بقوله فلانا فليس شخصا واحدا بل كان اطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار **المسئلة الخامسة** قرئ يا ليتني بالياء وهو الاصل لان الرجل وهي هلكت يقول لها تعالى فهذا اوانك وانما قلب الياء الفا كما في صحاري ومداري **المسئلة السادسة** قوله عن الذكر اي ذكر الله او القران او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة واراد ابليس فانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من يستطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله

قوله تعالى

وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا

اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول وشكى منهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اكثر المفسرين على ان قوله اقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الاخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق اللفظ ولان ما ذكره الله من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية الرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه **المسئلة الثانية** ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني من الهجر اي انهم يقولون هو سحر وشعر وكذب وهجر

اي هذيان **وروى** انس عن النبي عليه السلام انه قال من تعلم القران وعلق به مصحفا ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى يقول لرسوله تسلية لرسوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين بذلك ان له اسوة كسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خلق الخير والشر لان قوله تعالى لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين لانه تعالى لما بين انهم اعداؤه فقد جعل انهم اعداؤه كما اذا بين الرجل فلانا انه لص فقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه يقال لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار يقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد الغريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة قرب من المظاهرة وقد باعد الله بين المومنين والكافرين والجواب عن الاول ان السبب لا يسمى جعلا لا مرتين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له فيه تاثير فان كان الاول فتقدم الكلام لا معاداتهم للرسول كفر فاذا امر الله الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب بهم هناك فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا فان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** قوله جعلنا صيغة التعظيم والتعظيم ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان يكون تلك العطية عظيمة لقوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وقوله انا اعطيناك فكيف يليق بهذه الصيغة ان يكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشا الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق العدو بسبب لا زيادة المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب **المسئلة الرابعة** يجوز ان يكون العدو واحدا لقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ابو جهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء انتظره يا ايها النبي حسبك الله **قوله تعالى**

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا

اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه السلام فان اهل مكة قالوا تزعم
انك رسول من عند الله افلا تاتينا بالقران جملة كما انزل التوراة جملة على موسى والانجيل
على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج من اوله الى اخره في ثنتين او ثلاث وعشرين
سنة واجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه
احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة
كان لا يضبط ولجاز عليه فيه الخطا والغلط وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد
على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل
عليه وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى
لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم
ذلك اما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها
انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوي قلبه بمشاهدته فكان اقوى على ما اذا حمل
على الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما شرط
الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان ياتوا
بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القران ينزل بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم وكانوا
يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها
ان القران لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر وكانه كان يتحداهم
بكل واحد من نجوم القران فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى بهذا الطريق ثبت
في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله وبين
انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القران
على محمد دفعة واحدة لبطل المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك
المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه
فلاجل ذلك جعله الله سبحانه مفرقا منجما اما قوله تعالى كذلك ففيه وجهان الاول
انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل وعلى هذا يحتاج
الى اضمار في الاية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني انه كلام الله تعالى
ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك وكذلك يجب ان يكون اشارة الى
شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم اشارة

اليه

اليه اما قوله ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان ياتي بعضه على اثر بعض على تؤدة
وبمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفلجها يقال ثغر رتل ورتل وهو ضد المتراص ثم
انه تعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا ياتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره
من الشبهات الا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذي ياتي به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية في
البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام كيف وكيت كما قيل معناه
كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسايل **المسالة الاولى**
عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف
على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم
على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسالة الثانية** الاقرب انه صفة للذين
اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم
المسالة الثالثة حمله بعضهم على انهم يمشون في الاخرة مقلوبين وجوههم على القفا
وارجلهم الى فوق روي ذلك عن الرسول عليه السلام وقال اخرون المراد انهم يجرون
ويسحبون وهذا ايضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو اولى وقالت الصوفية
الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم
يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى بانهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا
وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسوال عليه كما ذكرنا في قوله اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد
ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين في احوال القيامة شرع في
ذكر القصص على السنة المعلومة القصة الاولى قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب
وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا **فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا**

اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبيا وعرفه
ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا
والمعنى لست يا محمد باول من ارسلنا فكذب واتيناه الايات وقد اتينا موسى وقويناه بعضده
باخيه هارون ومع ذلك فقد رد وفيه مسايل **المسالة الاولى** كونه وزيرا لا يمنع من كونه
شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه
السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل اذ كونه وزيرا كالمنافي
لكونه شريكا قلنا لا يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا فلا منافاة بين الصفتين
لانه لا يمتنع اذ يشركه في النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعينا له **المسالة الثانية** قال
الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر
اي لا ملجا ولا منجا قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيمن يعاونه انه
وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والراي على هذا الحد لا يصح **المسالة الثالثة** دمرناهم

تدميرا اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفا للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى
وهرون اليهم بل بعده بمدة مديدة قلنا فا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع وقيل
انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها اولها واخرها لانهما المقصود من القصة بطولها
اعني الزام الحجة ببعثه للرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسئلة الرابعة قوله
تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملنا تكذيب الايات على تكذيب ايات
الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب ايات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا
ان المراد هو المستقبل القصة الثانية

قوله تعالى

وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية واعتدنا للظالمين عذابا اليما

اعلم انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه
كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك
يقتضي تكذيب الكل او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال
فلان ركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال الكلبي امطر الله عليهم السماء اربعين يوما
واخرج ماء الارض ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي
جعلنا اغراقهم وقصتهم اية للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل اعتدنا
عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح القصة الثالثة

قوله تعالى

وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا

في الاية مسائل المسئلة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان
المعنى ووعدنا الظالمين المسئلة الثانية قرئ وثمود على تاويل القبيلة واما على
المنصرف فعلى تاويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة هو
البئر غير المطوية قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان يكون ذلك الوادي
مسكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة
وفي التفسير انه البئر واي شيء كان فقد اخبر الله عن اهل الرس بالهلاك المسئلة الرابعة
ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاوثان اصحاب ابار
ومواشي فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبينما هم
حول الرس خسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا
وهم بقية ثمود وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها فسكن جبلهم وهي تنقض
على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا

حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية
قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بير اي دسوه فيها وسادسها عن علي كرم الله
وجهه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم
في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من
بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من اولاد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم
زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان يرضى عنا الهتنا وكانوا
عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف
ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحر
وصارت من تحتهم حجر كبريت يتوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص
وثامنها روى ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم
يؤمن به من اهل القرية احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا والقوه فيها
ثم اطبقوا عليها حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع
الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما
فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر سبع
سنين اخر ثم هب واحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته
واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه قد استخرجوه فامنوا
به وصدقوه وكان ذلك النبي يسالهم عن الاسود اول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قاله
ابو مسلم وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقران ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم
كيف كانوا فقد اخبر الله عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم المسئلة الخامسة قال النخعي القرن
اربعون سنة وقال علي كرم الله وجهه سبعون سنة وقيل مائة وعشرون سنة
المسئلة السادسة قوله بين ذلك اي بين ذلك المذكور فقد يذكر الذاكر اشياء ثم
يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى
فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم وازحنا عللهم
فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اجبناهم عما اوردوه من الشبه
في تكذيب الرسل كما اوردوه قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم فحذر تعالى بذلك قوم
محمد عليه السلام في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي ينزل بالقوم عاجلا
واجلا المسئلة السابعة كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا
وحذرنا والثاني تبرنا لانه فارغ له المسئلة الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه
التبر لكسارة الذهب والفضة والزجاجة ولقد اتوا على القرية التي امطرت
مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واعلم انه تعالى اراد بالقرية سدوم
من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة
يعني ان قريشا مروا كثيرا في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء
فلم يكونوا في مرورهم ينظرون الى اثار عذاب الله ونكاله بل كانوا كفرة لا يرجون نشورا

وذكروا في تفسير يرجون وجوهًا احدها وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجا لان الانسان لا يحتمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا رجاء ثواب الاخرة فاذا لم يومن بالاخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجا موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يومن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق ٥

قوله تعالى

وَاِذَا رَاَوْكَ اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللّٰهُ رَسُولًا اِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا لَوْلَا اَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ اَضَلُّ سَبِيلًا اَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوَاهُ اَفَاَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ اَوْ يَعْقِلُونَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيلًا

اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته في ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك بانهم اذا راوا الرسول اتخذوه هزوا ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما **المسئلة الثانية** جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا راوك مستهزئين قالوا ابعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعترضت بين اذا وجوابها **المسئلة الثالثة** اتخذه هزوا في معنى استهزا به والاصل وضع المتخذ موضع هزوا ومهزوا به **المسئلة الرابعة** اعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى راوا الرسول اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزون به وفسر ذلك الاستهزا بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزا اما ان يقع بصورته او حقيقته اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم وتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعي التميز في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته وبالتميز في الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزا بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القصة واستهزوا بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم الهتهم وفي استعظام صنعه عليه السلام في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق من هذا الوجه فيبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلايل لانهم جملوا

ثم نسبهم الله الي الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا لولا ان صبرنا وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلايل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلايل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجمود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشاره الي الجمود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلايل الرسول لكان ذكر ذلك اولي من ذكر مجرد الجمود والاصرار الذي هو داب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزوا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا ان قابلناه بالجمود والاصرار هو ادب حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة **الخامس** الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام فكان الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزا لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة بالوقاحة يستهزون منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكي عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالي انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا يخلص لهم منه فهو وعيد شديد على العامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعني انه سبحانه بين ان بلوغ هولاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلايل انما كان سبيلا للتقليد عليهم فانهم اتخذوا هواهم الهة لانفسهم فكل ما دعاهم الهوي اليه انقادوا له سوا منع الدليل منه او لم يمنع ثم ها هنا ابحاث الاول قوله ارايت كلمة تصلح للاعلام والسوال وها هنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الها يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعني لا يحصل عند القلب قال ابن عباس جعلوا الهوي الهة يعبد وقال سعيد بن جبير كان رجل من المشركين يعبد الصنم فاذا راي احسن منه رماه واخذ الاخر وعبده الثالث قوله افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الاية قوله تعالي لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها اية القتال وثالثها قوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام ها هنا منقطعة معناه بل وذلك يدل على ان هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتي حسب الاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الي الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم سمع ولا عقل

المثبة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر
وانهماكهم في اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية
وههنا سوالات السوال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون
الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة
لا للجهل السوال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب فلوجوه احدها ان الانعام
منقادة لاربابها التي تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب
ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهولاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة
الشيطان اليهم الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب الذي هو اعظم المنافع ولا يتحرزون
من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم
فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما
هولاء فقلوبهم كما خلت عن العلم فقد امتلأت بالجهل فانهم لا يعلمون بل هم مصرون
على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد اما جهل هولاء فمنشأ الضرر العظيم
لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا يعرف شيئا
ولكنهم عاجزون عن الطلب اما هولاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن
طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء
اختياره وخامسها ان البهايم لا يستحق عقابا على عدم العلم اما هولاء فانهم يستحقون عليه
اعظم العقاب وسادسها ان البهايم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال
وان من شي الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات الى قوله والدواب
وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار
اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السوال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم السمع
والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف
العقل الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا ينتفعوا بذلك العقل فهو كقوله
الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم

قوله تعالى

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ
شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ
دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا
وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا
وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ
رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ
بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا

وأناسي

وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين جهل المعرضين عن دلايل الله وفساد طريقتهم في ذلك
ذكر بعده انواعا من الدلايل الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل
في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسايل المسيلة الاولى قوله
الم تر فيه وجهان احدهما انه من روية العين والثاني انه من روية القلب يعني العلم
فان حملناه على روية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مجرد لفظه
على عبارة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا
اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله في تمديده غير مرئي
بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جايز فله موثر فحمل هذا اللفظ على روية القلب
اولى من هذا الوجه المسيلة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول
عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بيان نعم الله تعالى
بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكينهم من الاستدلال
بها على وجود الصانع المسيلة الثالثة الناس اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام
الملخص يرجع اليه وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة
الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية
الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما
الضوء الخالص وهو الكيفية الفايضة من الشمس فهو لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة
القوية وهي موذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصفت الجنة فقال وظل
ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان
الناظر الى الجسم الملون وقت الظل ليس امرا ثابتا لنا ولا نعرفه الا انه اذا طلعت الشمس
ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل ولولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف
ان للظل وجودا وماهية لان الاشيا انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل
ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل
فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زايدة على الجسم واللون ولهذا قال سبحانه ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول
الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة
ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد
نقصان الظلال في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا
يسيرا فكذا زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة
لاختلت ولكن قبضها يسيرا يسيرا يتبعه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة
والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسما وما
خلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه
وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار

مايزداد احدهما ينتقص الاخر كما ان المهتدي يقتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال
تقتدية وملازمة للاضوا ولهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصانها فسمي ازالة الاظلال
قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي
الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله حشر علينا يسير فهذا هو القادح في
الملخص المسئلة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل
امر نافع للاحياء والعقلا واما حصول الضوء الخالص او الظلمة الخالصة فهو ليس من باب
المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجب او الجايزات والاول باطل والا لما تطرق
التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجايزات فلابد له في وجوده بعد
العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر
على تحريك الاجسام العلوية وتدبير الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل
وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء
فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل عبارة عن الضوء
الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق نرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع
الثاني قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى
شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من
النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة
اذا استراح من تعب العملة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت
الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره
بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته قال ابو مسلم جعل النهار نشورا
وهو بمعنى الانتشار والحركة كما سمي تعالى نوم الانسان وفاة قال الله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام والنوم والقيام من الموت في
التسمية بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمه على خلقه لان الاحتجاب
بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوايد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما
بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه فتوقظ كذلك تموت فتحشر النوع الثالث
وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف
ثم فيه مسايل المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح قال المفسرون في نشرا ستة
اوجه بفتح النون وضمها وبفتح النون والشين وبالياء المونث ونشرا بالتنوين وقال ابو
مسلم ذكر النشر اراد جمع نشور مثل قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات
فاما النون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث والما والمطر المسئلة
الثانية قوله وانزلنا من السما ما طهورا النص في انه تعالى ينزل من السما لا من
السحاب وقول من يقول السحاب سما ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع
اللغة فالسما اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر المسئلة الثالثة

اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من الناس الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به
والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك قال وليس فعول
من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فالصفة قولك ما طهور كقولك
طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضا به ويوقد به النار حجة
القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الما عشر حجج ولو كان معنى
الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور
انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر انا احدكم
وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به فبين ان المقصود
من الماء انما هو المطهر فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر ولانه تعالى ذكره في معرض
الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة
اعلم انه تعالى ذكر في منافع الما امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما
النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سوالات السوال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا
ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السوال
الثاني ما المراد من حياة البلدة وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض
مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياؤها السوال الثالث ان جماعة الطبايعيين وكذا الكعبي
من المعتزلة قالوا ان بطبع الارض والما وتاثير الشمس فيه يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى
لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به يقتضي ان للما تاثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه
لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سوالات السوال الاول لم خص الانسان
والانعام هاهنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالما الجواب لان الطير
والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة
منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السوال
الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يحنون
في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فبهم غنية في شرب الما عن المطر
وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الما للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله
لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هولاء المتباعدين عن مظان الما ويحتمل في كثير ان
يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الما حالا بعد حال وهو يخالف النبات
الذي يكفيه من الما قدر معين حتى لو زيد عليه بعد حال ما دام حيا السوال الثالث
لم قدم احيا الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة
ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم وعيشتهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا
فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب ارض واذا كان كذلك
فلا يسقى الكل منه بل يبقى كل سنة اناسي كثيرا منه السوال الرابع ما الاناسي الجواب
قال الفرا والزجاج الانسي والاناسي كالكرسي والكراسي لم يقل كثيرين لانه قد جا فعيل

بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان محتاج اليه صح

سقيهم ولانهم اذا ظفروا بالما كان سقيا ارضهم ومواشيهم صح

مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اوليك رفيقا واعلم ان الفقها قد
استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ونحن نشير الي معاقد تلك
المسايل فنقول هاهنا نظران احدهما ان الما مطهر والثاني ان غير الما هل هو مطهر ام لا النظر
الاول ان نقول الما اما ان لا يتغير او يتغير فالقسم الاول وهو الذي لا يتغير طاهر في ذاته
مطهر لغيره الا الما المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضو
به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسايل **المسئلة الاولى**
في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الما الدايم وهو جنب ولو بقي
الما كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضون
في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الي الما ولو كان ذلك الما
مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس اما الاية فمن وجهين الاول قوله
تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به فدلت الاية على حصول
وصف المطهر به للما والاصل في الباب بقاوه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للما بعد صيرورته
مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني بالغسل مطلقا في قوله
فاغسلوا واستعملوا كل المايعات لانه لا معنى للغسل الا اسرار المايع على العضو قال الشاعر
فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها فمن اغتسل بالما المستعمل فقد اتي بالغسل فوجب ان يكون مجزيا له
لانه اتي بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة اما السنة فما روي انه عليه السلام توضا فمسح راسه بفضل
ما في يده وعنه عليه السلام انه توضا فاخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه
السلام اغتسل فراي لمعة من جسده لم يصبها الما فاخذ شعره عليه ذلك فامر بها على تلك اللمعة
واما القياس فهو انه ما طهر لقي جسده الطاهر فاشبه ما اذا لقي حجارة او حديدا وكذا الما المستعمل
في التبرد والتنظف ولا خلاف انه وضع الما على اعلى وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم نزل
ذلك الما بعينه الي بقية الوجه فانه يجري مع ان ذلك الما صار مستعملا في اعلى الوجه **المسئلة
الثانية** الدليل على ان المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ومن السنة انه
عليه السلام اخذ من بلل لحيته ومسح به راسه وقال خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه
او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه انه عليه السلام توضي ولا شك انه قد اصابه ما تساقط
منه ولم ينقل انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه
ليس بنجس ولانه ما طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقي حجارة **المسئلة الثالثة**
الما المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضا الوضو او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضا الوضو
اما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعباده او فيما كان فرضا ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا
ولا عبارة **اما القسم الاول** وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق
اصحاب الشافعي **اما القسم الثاني** فهو كالما الذي استعملته الذمية بحيث الزوج المسلم
لتحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالما المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والما
المستعمل في تجديد الوضو واما المستعمل في الاغتسال والمسنونة فللاصحاب الشافعي في هذين
القسمين وجهان **واما القسم الرابع** في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظف فذلك بالاتفاق

(الشافعي)
اصحاب غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الما المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبان عن
نجاسة وطهر بغسل واحد يستحب ان يغسله ثلثا والمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على
الاصح **القسم الثاني** الما الذي يتغير فنقول الما اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره
اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضو به لانه عليه السلام كان يتوضي من بير
بضاعة وكان ماوها كانه نقاعة الحنا واما المتغير بسبب غيره فذلك المغير اما ان لا يكون متصلا
به او يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الما جيفة فصار الما منتنا فهو ايضا مطهر واما اذا تغير
بسبب شي متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا **القسم الاول** اذا كان
طاهرا فاما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالما المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب
والعود والعنبر والكافور الصلب فيه فهو ايضا مطهر كما لو كان بقرب الما جيفة ولان الطهور
به ثبت لقوله وانزلنا من السما ما طهورا والاصل في الثالثة بقا الما المتغير بسبب شي
يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن صون الما عنه فكالمتغير بالتراب والماه والاوراق التي
تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهور به ثبت بالاية والاحتراز عنه
غير ممكن فيكون الحرج مرفوعا لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولذلك لو جرا الما في طريقه
على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شي منها فيه او نبع من معادنها ما اذا تغير الما بسبب
مخالطة ما يستغني الما عن جنسه نظر ان كان التغيير قليلا لا يخبث لا نضاف الما اليه بان
وقع زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضو به على الصحيح من المذهب
لانه لم يسلب اطلاق الاسم الما واما اذا كان التغيير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة
لم يجز الوضو به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز
به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها توضي عليه السلام ثم قال هذا
وضو لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالما المتغير وجب ان لا يجوز
الا به اذا اختلط ما الورد بالما فثبت انه كان ما متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا
اختلط ما الورد بالما ثم توضي الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضا قد انغسل بما الورد
دون الما واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يقين الحدث قايما
والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره
فانه صار كالعدم اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق بوجه ما على ما ذكرناه وثالثها ان الوضو تعبد
لا يعقل معناه فانه لو توضا بما الورد لا يصح وضوه ولو توضا بالما الكدر المنتفض صح وضوه
وما لا يعقل معناه وجب الاتحاد فيه على مورد النص وترك القياس وحجة ابي حنيفة من
وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا دلت الاية على كون الما مطهرا والاصل
في الثابت بقاوه فوجب بقا هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا
امر بمطلق الغسل وقد اتي به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه
فيما تقدم وثالثها قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا دل على جواز التيمم بعدم وجدان الما
وواجد هذا الما المتغير واجد للما لان الما المتغير ما مع صفة التغير والموصوف موجود حال
وجود الصفة فوجب ان لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماوه وطاهر

يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق ذلك وخامسها
انه عليه السلام اباح الوضوء بسور الهرة وسور الحايض وان خالطه شي من لعابها وسادسها
لا خلاف في جواز الوضوء بما المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحاري
من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرا الى السواد واخرى الى
الحمرة والصفرة وصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الما اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الما القسم
الثاني اذا كان المخالط للما شيا نجسا من الناس من زعم ان الما لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة
سوا كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود واليه ميل الشيخ ابو حامد
الغزالي رحمه الله في الاحيا وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من
النجاسة او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ما البحر وما البير والغدير
الراكد والجاري لان البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الما الذي فيه النجاسة وكذلك
الما الجاري واما اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما
هو كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس
هو كلاما في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
هذا كله كلام ابي بكر واقول ومن الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر
اذا كان الما اربعين قلة لم ينجسه شي وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا ان يكون
فيه اربعون غرفا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الما كثيرا لم
ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل ينجس لظهور النجاسة فيه واعلم انه يمكن
التمسك لنصرة مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا ترك العمل به في
الما الذي يتغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله
عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه وهو نص في الباب
وثالثها ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضي بهذا الما قد غسل وجهه فيكون اتيا بما
امر به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من شان كل من مختلطين وكان احدهما غالبا على الاخر ان يتكيف
المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل لو وقعت في الما الكثير سلبت صفتها عنها واتصفت
بصفة الما وكون احدهما غالبا يعرف بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم واللون والريح
فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الما وكان الما مستهلكا
فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شي من ذلك كان الغالب هو الما وكانت النجاسة
مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روي ان عمر توضأ بجرة نصرانية مع ان
نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لم يعول الا على عدم التغير
وسادسها ان تقدير الما بمقدار معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي رضي الله عنه
وعشر في عشر عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكان اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه
لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكبيرة من اول عصر الرسول عليه السلام الى اخر عصر
الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سالوه عن كيفية حفظ
الما عن النجاسات وسابعها اصغا رسول الله صلى الله عليه وسلم الانا للهرة وعدم الصبرة من

اعتبار

شرب

شرب الما من اوانيهم بعد ان كانوا يرونها تاكل الفارة ولم يكن في بلادهم حياض تبلغ السنانير
فيها وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان واما الذين يحترزون عن النجاسات وكانت لا ترد
الابار وثامنها ان الشافعي نص على ان غسالة النجاسات طاهره اذا لم تتغير نجسه اذا تغيرت
واي فرق بين ان يلاقي الما نجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القايل ان
قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون
على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف ان مذهب الشافعي انه اذا بيل في ما جاري ولم
يتغير انه يجوز الوضوء به ان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحواله
على عدم التغير اولى او على قوة الما بسبب الجريان وعاشرها اذا بلغ بول في قلتين ثم
فرقنا فكل كوز يوجد منه طاهر في قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل
فاي فرق بينه اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الما ابتدا وبينه اذا وصل اليه عند
اتصال غيره به وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضا فيها
المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة
تتوارد عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر
الذي تشتد حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه
غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الما فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الما وان كان في
غاية الكثرة مثل ما الاودية العظام والغدران الكبار فان ذلك باطل بالاجماع فلا بد
من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من
بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه بمجرد التحكم
واما تقدير الشافعي بالقلتين بنا على قوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا فضعيف
ايضا لان الشافعي روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث
مرسلا وهو عنده ليس بحجة وايضا زعم كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة
الرواية لكنها احالة مجهولة على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجب
ولكل ما يقل باليد وهو ايضا اسم لقامة الرجل ولعلة الجبل سلمنا ان القلة معلومة لكن في
متن الخبر اضطراب فانه روي اذا بلغ الما قلتين وروي اذا بلغ الما قلتين وروي اذا بلغ قلتين
او ثلاثا وروي اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا
لا يمكن اجراوه على ظاهره لان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرايه على ظاهر الخبث
به لكن الخبث في تسمية خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين مسمى اللغوي والمسمى
الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي
دفعا للاشتراك والنقل فاذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر بالطبع
قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فيقول معنى قوله لم يحمل خبثا
اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من
الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن حمله ومعنى الضعف تاثيره فيه
فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقايه طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة ان

يقال ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في ساير المواضع لتخرج عن
كونه مرسلا ولان ساير المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم
فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن عليه وقفه على ابن عمر فقال ان كان
عليه وقفه فحماد بن سلمه رفعه قوله العلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته
بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيا
قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان ساير المقادير غير معتبره
فبقي ما ذكرناه معتبرا قوله انه موقوف الظاهر قلنا ان حملناه في الخبث الشرعي اندفع ذلك
وذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي في الفايدة الشرعيه اولى من حمله في المعنى العقلي لا سيما
وفي حمله في المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله المراد انه ضعيف عن حمله قلنا صح في بعض
الروايات انه قال اذا كان الما قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا
لهذا الحكم والمعلق في الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا معنى للقلتين فايدة
لانا نقول لا شك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السما
ما طهورا وقوله ولكن يريد ليطهركم به وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق
الما طهورا لا ينجسه شي وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر
مجهوله وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيا ليس بحجة لان القلة كما انها
مجهولة فكذا القربه مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضا
مختلفة فتارة قال اذا بلغ الما قلتين وتارة اربعين قلة وتارة لم ينجس واذا اختلفت
وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهره البعيد عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا
تمام الكلام في نصرة قول ملك رحمه الله واحتج من حكم بنجاسة الما الذي يقع فيه النجاسة بوجوه اولها
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في
كبير ان احدهما كان لا يستنزه من البول والاخر كان يمشي بالنميمة فحرم هذه الاشيا تحريما
مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالما فوجب تحريم استعمال كل ما تيقن فيه
جزو من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلايل الدالة في كون الما مطهرا يقتضي جواز الطهارة
ولكن تلك الدلايل مبيحه والدلايل التي ذكرناها حاظره والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبه للحاظر
الا ترى ان الجارية بين الرجلين لو كان لاحدهما فيها مايه جزو وللاخر جزوا واحدا ان جهة
الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جايز لواحد منهما وطيها فكذا ها هنا وثانيها قوله
عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ثم يغتسل فيه من جنابة ذكره في الاطلاق من غير
فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل
يديه ثلاثا قبل ان يدخلها الانا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من
نجاسة قد اصابتها من موضع الاستنجا ومعلوم ان مثلها اذا دخل الما لم يغيره ولولا انها تفسده
ما كان للامر بالاحتياط منها معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا يدل
بمفهومه انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب ملك عن الوجه الاول فقال ولا

نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزو القليل من النجاسة المايعة اذا وقعت في الما لم
يظهر فيه لونه ما قدمنا واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم فلم قلتم ان هذا
النهي ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهي انما كان لانه ربما شربه انسان وذلك مما ينفر طبعه عنه
وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله اذا استيقظ من منامه فليغسل يديه ثلاثا فقد اجمعنا
على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون الايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب
فلم قلتم انه لم يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الما قلتين
فقد سبق الكلام عليه ثم بعد التنزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرنا
منطوقه والمنطوق راجح في المفهوم النظر الثاني في ان غير الما هل هو طاهر ام لا قال الاصم
والاوزاعي يجوز الوضو بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضو بنبيذ التمر في السفر
وانما يجوز ازالة النجاسات بجميع المايعات التي تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه
الطهوريه مختصه بالما في الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله فلم تجدوا ما فتيمموا
اوجب التيمم عند عدم الما ولو جاز الوضو بالخل او نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الما واما
في صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لان لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان
طهورا لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل صلاة احدكم حتى يضع الطهور
مواضعه وكلمة حتى لانتها الغاية فوجب انتها عدم القبول عند استعمال الطهور وانتها
عدم القبول بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث
لم يحصل علمنا ان الطهوريه في الخبث ايضا مختصة بالما

قوله تعالى

ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شينا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا

اعلم انهم اختلفوا في ان الها في قوله ولقد صرفناه الى شي يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه
احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هولاي من قال معنى صرفناه
اي اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعاش به وقال اخرون
معناه انه سبحانه ينزله في مكان دون مكان في عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع
في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا
هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام
ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى
الفيافي وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب
والاظلال وساير ما ذكره الله من الادلة وثالثها ولقد صرفناه اي هذا القول بين الناس
في القران وفي ساير الكتب والصحف التي انزلت في الرسل وهو ذكر انشا السحاب وانزال

مما

القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى المضمر
المسألة الثانية قال الجبائي قوله ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يذكروه
ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد
الكفر ممن يكفر ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو
لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله
ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله
ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا
الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني
تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسألة الثالثة قوله تعالى اكثر الناس
الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود
الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون
مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك
والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه
الاشياء فلا شك في كفره واما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث
فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسألة الرابعة قالوا دلت الآية على ان خلاف معلوم
الله مقدور واما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالاقرب ان المراد من ذلك
تعظيم النبي عليه السلام وذلك لوجوه انه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثه نذيرا ورسولا
في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين
اي لا توافقهم وثانيها ان المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا
في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على ساير الرسل فقابل هذا
الاجلال بالتشديد في الدين وثالثها ان الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل
على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد
البتة وقوله ولو يدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل الاعزاز اما
قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على ان النهي
على الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به واما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال
بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون
كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال
جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت
على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم
بسبب كونك نذيرا في كل القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة

قوله تعالى

وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج

وجعل

وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا

اعلم ان هذا النوع الرابع من دلائل التوحيد قوله مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال
مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم في امر مريج سمى
الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل
الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة
حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا
من اعظم اقتداره برزخا حايلا من قدرته وههنا سؤالات السؤال الاول
ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا
واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا
كما قال لا يبغيان اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي فالتعوذ ههنا
جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهو من احسن الاستعارات
السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا
مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون الثاني لعله
حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والآخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه
الاودية ليس فيها ما ملح والبحار ليس فيها ما عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني
فضعيف لان موضع الاستدلال لابد وان يكون معلوما واما محض التجويز فلا يحسن الاستدلال
لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما
برزخا اي حايلا من الارض ووجه الاستدلال ههنا لان العذوبة والملوحة ان كانت
بسبب طبيعة الارض او الماء فلابد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلابد من قادر حكيم يخص
كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة

قوله تعالى

وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا

واعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا في هذا
الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله والله
خلق كل دابة من ماء والثاني المراد النطفة كقوله خلق من ماء دافق من ماء مهين
البحث الثاني المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم
فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله
تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة
نوعين من البشر الذكر والانثى

قوله تعالى

ويعبدون من دون الله ما لا

ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر
على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا
مبشرا ونذيرا قل لا اسالكم عليه
من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه
سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت
وسبح بحمده وكفى به بذنوب
عباده خبيرا

اعلم انه لما شرح دلايل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الاية مسايل

المسيلة الاولى قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله

المسيلة الثانية ذكروا في الظهير وجوها احدها الظهير بمعنى المظاهر كالعين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل عزيز والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله كقوله ان الذين يوذون الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملايكة بعد ذلك ظهير كما جا الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفا نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراكم ظهريا ويقول فيمن يستهين بالشي نبذه وراء ظهره وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره اما قوله وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم وهو ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذا شخص استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسالهم البتة على ذلك اجرا اما قوله الا من شاء فذكروا منه وجوها متقاربة احدها لا يسالهم على الدعا والاداء اجرا الا ان يشاوا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضي لا اسالكم اجرا لنفسي واسالكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناه عن الاجر قول ذي شفقة عليك قد سعى في تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال لنفسك من جنس الثواب ولكن تصوره بالثواب وسماه باسمه فافاد فايدتين احديهما قلع الطمع في الثواب من اجله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم توصله الي ومعنى

اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراده التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذايه وامره ان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي لا يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما هو سبحانه فلانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة

قوله تعالى
الذي خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن فاسيل به خبيرا واذا قيل لهم
اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد
لما تامرنا وزادهم نفورا

اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حي لا يموت وهو قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسماوات والارض ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينيذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الاية سوالات

السوال الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها مقدار ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشي الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المتخيلة لعشرة ايام لا تصلح لخمسة ايام والمدة المتوهمة لخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فالم يلزم من هذا قدم الزمان لم يلزم مما قلتموه وعلى هذا يقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم الف سنة

وهو بعيد لان تعريف لابد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول **السوال الثاني** لم قدر الخلق والايجاد بهذا المقدار الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص وقالت المعتزلة لابد من داعي حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح وهذا بعيد لوجهين احدهما وهو ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جايزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جايزا فيفتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص اخر ولزم التسلسل الثاني ان التفاوت بان واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سوا كان على مذهبنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسولة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملايكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود والكفارات بالاقرار بكل ما قاله الله حق هو الدين وترك البحث من هذه الاشيا هو الواجب وقد نص عليه تعالى من قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب والمومنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو والجواب ايضا في انه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله عيدا للمسلمين **السوال الثالث** ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار لان الاستيلا والقدرة في اوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جايز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والتبعيض وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستولي كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السماوات **السوال الرابع** كيف اعراب قوله الرحمن فسيل به خبيرا الجواب الذي خلق مبتدا والرحمن خبره او هو صفة للحي والرحمن خبر مبتدا محذوف ولهذا قال الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن مبتدا وخبره قوله فسيل به خبيرا **السوال الخامس** ما معنى فسال به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي معناه فسيل به خبيرا فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستوا على العرش والبا من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها احد الا الله عز وجل وعن ابن عباس ان ذلك الخبير

هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرءوس الاي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سال سايل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسالوني بالنسا فانني خبير بادوا النسا طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في به صلة والمعنى فسله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم لقوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم جهلوا الله ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوا ويحتمل وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسما الله وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسما الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه فقال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السما ومن عنده ياتيني الوحي فقال يا ال غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الاهان ثم قال نعم الله الذي خلق هذه الاشيا اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم لله لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سوال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سوالا عن الاسم اما قوله انسجد لما تامرنا فالمعنى الذي تامرنا بمعنى تامرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقري بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو فزادهم نفورا اي وزادهم امره ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة ولما راهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزين من هنا فهو المراد من قوله فزادهم نفورا اي فزاد سجودهم نفورا

قوله تعالى

تبارك الذي جعل في السما بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا

اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود وذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي القصور العالية سميت هذه الكواكب كالمنازل لسكانها

واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب
العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون
قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها
اولى والسراج الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس
والكواكب الكبار منها وقرا الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمراء كانه قيل
وذا قمر منيرا لان الليالي تكون قمرا بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر
كالرشد والرشد والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين
بحيث احدهما يخلف الاخر ياتي خلفه يقال لفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى
متبرزه والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال
ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما
قضاه في الاخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب
وقد فاتته قراءة القران بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما
فاتك في النهار فاقضه في الليل القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال
لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا
طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله ان يذكر قراءة العامة بالتشديد
وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم
انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله ان يذكر راجع الى كل ما تقدم
من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم ويتذكروها لاستدلوا
بذلك على عظم قدرته وليشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف
بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او
ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما من العبادة قام به في الاخر
والشكور مصدر شكر شكورا

قوله تعالى

وعباد الرحمن الذين يمشون على
الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم
سجدا وقياما والذين يقولون ربنا
اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان
غراما انها ساءت مستقرا ومقاما
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا وكان بين ذلك قواما

اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدا خبره في اخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين

هم صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه
خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة اشرف صفات
المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم انه سبحانه وصفهم بانواع من الصفات الصفة الاولى
قوله الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال
او صفة للمشي بمعنى هينين او مشيا هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة
والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون
لينون والمعنى ان مشيهم يكون في لين وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم
اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض مرحا وعن زيد بن اسلم
التمست تفسير هونا فلم اجد فرايت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد
في الارض وعن ابي زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض
الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير
بيننا ولا شر اي نسلم منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم
طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا
ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهار الحلم في مقابلة الجهل
قال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم عليه السلام لابيه قال الكلبي وابو العالية
نسختها اية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل
والشرع وسبب لسلامة العرض والورع **الصفة الثالثة** قوله والذين يبيتون لربهم
سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو
المراد من قوله يمشون على الارض هونا والاخر تحمل التاذي وهو المراد من قوله واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة
الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات
وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم اي يكونون في لياليهم مصلين ثم
اختلفوا فقال بعضهم من قرا شيئا من القران في صلاة وان قل بات ساجدا وقائما وقيل
ركعتان بعد المغرب واربعا بعد العشاء الاخرة والاولى انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال
فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم
تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم **الصفة الرابعة** الذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم
وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم
وقوله غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال
فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسال ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال
هو الموجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سال الكفار ثمن نعمه فما ادوها اليه فاغرمهم
فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم
هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله

يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت
في حكم بئس وفيها ضمير مبهم تفسيره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت
مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال او تمييز فان قيل دلت الاية على انهم سالوا الله ان يصرف
عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما
فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب
الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوايب النفع دايمة فقوله ان عذابها كان غراما
اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوايب النفع وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة
الى كونها دايمة ولاشك في المغايرة واما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر
للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكافر
واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن ان يكون
حكاية لقولهم **الصفة الخامسة** قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما قرئ يقتروا بكسر التا وضمها ويقتروا بضم اليا وتخفيف التاف
وكسر اليا وايضا بضم التا وفتح القاف وكسر اليا وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار
والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر
المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد
الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وهيب بن الورد قال لعالم ما البنا الذي لا سرف فيه
قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر وقال له وما الطعام الذي لا سرف فيه فقال
ما سد الجوعة فقال له في اللباس قال ما ستر عورتك وادفاك من البرد وروي ان رجلا
صنع طعاما في املاك فارسل الى الرسول فقال حق فاجيبوه ثم صنع الثانية فارسل
اليه فقال حق فمن شا فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رئا ولا خير
فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية
الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق احد مثل جبل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله
لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله
ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك حق الله وهذا نبخ وقد يكون عما يجب
ولكن يكون ضدا مثل الرجل الغني الكبير اذا منع الفقرا من اقاربه وثالثها المراد بالسرف
مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يودي الى
الخيلا والاقتار وهو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف
وان اكل بقدر الحاجة فهو اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون الطعام للتنعم
واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على
عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وها هنا مسايل
المسئلة الاولى القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدول والاستقامة وبالكسر ما يدوم
عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيين لاستقامة الطرفين

واعتدالهما ونظيره القوام من الاستقامة وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشي يقال انت
قوامنا يعني ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص **المسئلة الثانية** المنصوب بان اعني بين ذلك
قواما جايز ان يكون اخبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما خبرا وان يكون الطرف قواما
او صراحا لا موكدة قال الفرا وان شيت جعلت بين ذلك اسم كان كما يقول كان دون هذا
كافيا يريد اقل من ذلك ويكون معنى بين ذلك اي كان الوسط بين ذلك قواما وهذا
التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو
الصفة السادسة

في قوله تعالى

والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا
بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة
ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما
ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب
الى الله متابا

اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل
والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من ذكر هذه الاشيا من العقاب ثم استثنى جملتها التايب وهنا
سوالات **السوال الاول** انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور
الحقيقة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا
اليس انه لو كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك
الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموودة تدينا وعلى
الزنا تدينا فبين تعالى ان المرا لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف
الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكباير واجاب الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود
من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن
هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا تقتلون وانتم تقتلون الموودة
ولا يزنون وانتم تزنون **السوال الثاني** ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي
حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هنا
الاستثنا الجواب المقتضي لحرمة القتل قايم ابدا وجواز القتل اثبات بالمعارض
فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض **السوال
الثالث** باي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان والقتل على
ما في الحديث والقتل بالمحاربة وبالبسه وان لم يكن لما شهد به حقيقة **السوال الرابع**

منهم من فسر قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق بالواد فهل يصح ذلك الجواب
لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان
تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اي قال
ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السوال الخامس ما الاثام الجواب فيه
وجوه احدها ان الاثام جزا الاثم بوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول ابي مسلم ان
الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزا الاثام فاطلق اسم الشي على جزايه وثالثها
قول الحسن الاثام اسم من اسما جهنم وقال مجاهد اثام اسم واد في جهنم وقرا ابن مسعود
اياما اي شديدا يقال يوم ذو اثام للشوم العصب اما قوله يضاعف له العذاب ويخلد
فيه مهانا ففيه مسايل المسيلة الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد
وقري نضعف ويضعف له العذاب بالنون ونصب وقري بالرفع على الاستيناف او على
الحال ويخلد ويخلد على البنا للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد والتخليد وقري على الاستيناف
او على الحال وقري بالتا على الالتفات المسيلة الثانية سبب تضعيف العذاب
ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك يعذب على الشرك وعلى المعاصي فيضاعف العقوبة
لمضاعفة المعاقب عليه ويدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع الثالثة
قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل
بقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب
العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دايما واذا كان
كذلك وجب ان يكون في حق المومن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سوا فعل مع غيره
او مفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون للاتيان مع الشي مع غيره اثر في مزيد القبح
الا ترى ان الشيين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد
يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح المسيلة الرابعة قوله ويخلد فيه
مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة
كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وامن
وعمل صالحا فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسايل
المسيلة الاولى دلت الاية على ان التوبة مقبولة والاستثنا لا يدل على ذلك لانه
اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة الاستثنا ان لا يضاعف للتايب من
العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات المسيلة الثانية
نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الاية منسوخة
بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن
الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النسا المسيلة
الثالثة فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فذكرهما قبل العمل الصالح
حشو قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من ساير الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما
العمل الصالح المسيلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات

على وجوه

على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في الدنيا
فيبدل الله تعالى قبايح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل
المومنين قتل المشركين وبالزنا احصانا فكانه تعالى يبشرهم بتوفيقهم لهذه الاعمال
الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيية بعينها لا تصير حسنة فالتاويل
ان السيية تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيات
وثالثها قال قوم ان الله يمحو السيية عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الاية
وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه
قال اقوام انهم اكثروا السيات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سياتهم حسنات
وعلى هذا القول التبديل في الاخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل
الثواب بالعقاب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة
لان الاثابة لا يكون الا من الله اما قوله ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه
سوالات السوال الاول ما فايدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان
هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها
في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة
الثانية رجوع الى الله للجزا والمكافاة لقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي
السوال الثاني هل يكون التوبة الا الى الله فما فايدة قوله فانه يتوب الى الله
متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم ان التوبة الاولى عن المعصية والثانية
الرجوع الى حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية
لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله من تاب يرجع الى الماضي فانه
سبحانه قال ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعده بانه
سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات الصفة التاسعة قوله والذين
لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما وفيه مسايل المسيلة الاولى الزور
يحتمل شهادة الباطل ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب لقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين
ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم
في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان
الذي حملهم على فعله استحسان النظار ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس
الزور التي يقولون فيها الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغنا
واعلم ان هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسيلة الثانية الصحيح ان
اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف
لان المباحات لا تعد لغوا فقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسيلة الثالثة
لا شبهة في ان قوله مروا كراما انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو وكرامتهم ان لا يكون الا

بالأغراض وبالإنكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القول وشتم
والخوض فيما لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكرما
كأنها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم
فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله وإذا سمعوا اللغو أعرضوا
عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي
وقيل إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا وقيل إذا ذكروا النكاح كنوا **الصفة الثامنة**
قوله والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا وقال صاحب الكشاف فقوله
لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وإنما هو إثبات له ونفي للصمم والعمى كما يقول لا يلقاني زيد
مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها وأقبلوا على
المذكر بها وهم في إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها
فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين للحرص الشديد على استماعها وهم كالصم
والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين **الصفة التاسعة** قوله
والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما وفيه
مسائل **المسألة الأولى** قرأ أهل الكوفة ذريتنا والباقون بالألف والذرية يكون
واحدا وجمعا **المسألة الثانية** أنه لا شبهة أن المراد أن يكونوا قرة أعين لهم في
الدين لا في الأمور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما أنهم سألوا أن
يلحق الله بهم أزواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فأحبوا أن يكونوا معهم في التمسك بطاعة
الله فيقوى طمعهم في أن يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع
وفي الآخرة ودرجتهم في الجنة ليتم سرورهم بهم **المسألة الثالثة** فإن قيل في قوله
من أزواجنا ما هي قلنا يحتمل أن يكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بينت وفسرت
بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أي أنت أسد وأن يكون ابتدائية على
معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فإن قيل لم قال قرة أعين فنكر
وقلل قلنا أما التنكير فلأجل تنكير القرة لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه
كأنه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وإنما قيل أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي
قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور **المسألة الرابعة**
قال الزجاج أقر الله عينك أي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين
ثلاثة أقوال أحدها برد دمعها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني
نومها لأنه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضا **المسألة الخامسة**
قوله واجعلنا للمتقين إماما الأقرب أنهم سألوا الله أن يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار
إليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على أن الرئاسة في الدين يجب أن تطلب
ويرغب فيها قال الخليل واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في
العشرة المبشرين بالجنة **المسألة السادسة** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد
مخلوق الله تعالى قالوا لأن الإمامة في الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل

إنما يكون بجعل الله ولطفه قال القاضي المراد من السؤال الألطاف التي إذا كثرت صاروا مختارين
لهذه الأشياء فيصيرون أئمة والجواب أن تلك الألطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا
المسألة السابعة قال الزجاج قال إماما ولم يقل أئمة كما قال للاثنين إنا رسول
رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إماما كما قال يخرجكم طفلا وقال
الأخفش الإمام جمع آم كصائم وصيام قال القفال وعندي أن الإمام إذا ذهب به
مذهب الاسم وحد كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومنه البينة يقال هؤلاء بينة فلان
واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك أنواع إحسانه
إليهم وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم أما المنافع فهي قوله أولئك يجزون الغرفة
بما صبروا والمراد أولئك يجزون الغرفات والدليل قوله وهم في الغرفات آمنون وقال
لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد
به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة والمعنى يجزون الغرفة
وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم أولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان
الأول احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا
يدل على ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر
المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة
الله وعلى مشاق ترك الهوى وعلى مشاق أذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة
النفس فلا وجه لقول من يقول الصبر على الفقر خاصة لأن هذه الصفات إذا حصلت
مع الغنى استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله تعالى
ويلقون فيها تحية وسلاما فهي يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله
ويلق أثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم
الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه
التحية والسلام يمكن أن يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة
كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض
أما قوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد به أنه سبحانه لما وعدنا بالمنافع أولا وبالتعظيم
ثانيا بين أن من صفتها الدوام من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص أيضا وهو المراد
من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما أي ما أسوأ
ذلك وأحسن هذا أما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم أنه لما شرح سبحانه صفات
المتقين وشرح ثوابهم أمر رسوله أن يقول ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم ليدل بذلك على أنه
تعالى غني عن عبادتهم وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل **المسألة الأولى**
قال الخليل ما أعبأ بفلان أي ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقره وقال أبو عبيدة ما أعبأ
به أي بوجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه أي لا وزن لكم عندي والعبء
في اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي **المسألة الثانية** في ما قولان أحدهما
أنها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كأنه قيل وأي عبء يعبأ

بكم لولا دعاؤكم وفيه وجهان احدهما لولا دعاؤكم اياكم الى الدين والطاعة والدعا على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعا مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها لولا دعاؤكم اياه في الشدايد لقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله رابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم وبي اليكم حاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم اما قوله فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبا بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهذا عقاب الاخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرى فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرى لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم غيره منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الاخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد هذا تفسير سورة الفرقان بتمامه والله اعلم

سورة الشعرا مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك ايات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين ان نشا ننزل عليهم من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين

الطا اشارة الى طرف قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسايل المسئلة الاولى قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرى فظلت اعناقهم لها خاضعة المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة قوله طسم تلك ايات الكتاب المبين معناه ايات هذه السورة تلك ايات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القران واما المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف يكون ايات القران مبينة لهم بما يلزمهم وانما تبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القران من حيث تعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل يخالف لهم على ما يستدل بساير ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من

حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه كان اي بساير ما لا يقدر العباد من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت ايات القران كافية في كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم بخلافه فلا يبالغ في الحزن والاسف ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل اية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجي خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلا قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم سموا بالاعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جانا عنق من الناس لفوج منهم الرابعة نظير هذه الاية قوله تعالى في سورة الكهف باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات

قوله تعالى

وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسياتيهم انبا ما كانوا به يستهزون اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

وفيه مسايل المسئلة الاولى ان قوله ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشا ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مومنين بالالجا رحيم بهم من حيث ياتيهم حالا بعد حال بالقران وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد من الاعراض والتكذيب والاستهزا ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المراد اذا استمروا على كفرهم فليس فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد ايات الله فسياتيهم انبا ما كانوا به يستهزون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة في الاخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نباه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسي ان يقال سيرى حاله من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القران حالا بعد حال وقد اظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في

فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم
وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما انبت في الارض من جميع
اصناف النبات نافعه وضاره وصفها جميعا بالكريم ونبه على ان الله ما انبت شيئا الا وفيه فائدة
وان غفل عنها الغافلون واما قوله ان في ذلك لاية للمؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين
والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اي مع ذلك يبقى اكثرهم
على كفرهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم
لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر
العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة
الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم
بما تقدم من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطى الصحة والعقل والهداية المسئلة
الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا
وهذه درجات من اخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا
وبالاستهزاء ثالثا يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا المسئلة الثالثة
فان قلت ما معنى الجمع بين كل وكم ولم يقل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على
الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثرة
فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتي الكثرة
والاحاطة وكان بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لاية وهلا قال
ايات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال
ان في ذلك الانبات لاية اي اية والثاني ان يراد في كل واحد من تلك الازواج لاية
المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القران بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من الرحمن
محدث فقالوا الذكر هو القران لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الاية ان الذكر
محدث فيلزم من هاتين الايتين ان القران محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى
الله نزل احسن الحديث وبقوله فباي حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا
لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعي
قدم امر وراء هذه الحروف وليس في الاية دلالة على ذلك

قوله تعالى

وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ
الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ
أَلَا يَتَّقُونَ

اختلف اهل السنة في ان النداء الذي سمعه موسى من الله تعالى هو الكلام القديم او هو
ضرب من الاصوات قال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم وكما

ان ذاته تعالى لا يشبه ساير الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه
منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه
موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا راينا
الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود علمنا بان كل
موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك
بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق واما المعتزلة
فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء
وقع على وجه علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى مخاطب له
فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت ان يحمله الرسالة التي هي ان ائت القوم الظالمين
لان في بدو البعثة يجب ان يامر بالدعاء الى التوحيد ثم من بعد يامر بالاحكام ولا يجوز ان
يامره تعالى الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله ان ائت
القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى شهد عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من
جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل واما قوله قوم فرعون فقد
عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان لان القوم الظالمين وقوم فرعون
بدلان لفظان على معنى واحد واما قوله الا يتقون فقرئ الا تتقون بكسر النون بمعنى
الا تتقوني فحذف النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام
مستانف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجبا لموسى عليه
السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون لا يتقون
حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار
على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا من قرا
الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب
عليهم كما يرى من يشكو من ذكر جناية والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه
قطع مباثة صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الم تتق
الله الم تستحي من الناس فان قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه
السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك في تكليم المرسل
اليهم في معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث
على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في شان الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا
لها واعتبارا بموردها

قوله تعالى

إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي
وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ
عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ

اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام

ان يبعث معه هارون عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك **السؤال** وحاصله انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الاول ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فالتاذي يكون التكذيب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدا بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هارون فهو افصح لسانا مني فليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله لايقا الثاني ان لهم عندي ذنب فاخاف ان يتبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة **المسئلة الثانية** يضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ثلاث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف من هذه الامور الثلاثة **فان قلت** قد بينا ان التكذيب الذي سمع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحساس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها **اما قوله** تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبر ان الله تعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر فالتقيا بهارون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل جبريل اليه لان رسول الله تعالى الى الانبيا جبريل عليه السلام اليه لان رسول الله تعالى الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سال كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان اي ليعينك فيه وليس في الظاهر انه التمس كون هرون سامعا لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه **واما قوله** ولهم علي ذنب اراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سال ان يقع ذلك الذهاب على اقرب الوجوه الى الوصول المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يودي الرسالة انه انما امر بذلك بشرط التمكن وهذا قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم لا يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المامور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير ممكن منه فانه لا يامر به واذا صح ذلك فالاقرب من الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغرا في الانبياء وان جاز ان يكون اغرا في غيرهم **المسئلة الثالثة** يقال قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب في زعمهم ٥

قوله تعالى

قال كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل

اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل نعلام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون **واما قوله** انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناظر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجري بينكما فاظهركما عليه واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع عبارة عن الاصغا وذلك على الله محال **واما قوله** انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا تفيد الا الوحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضاحك ولا تقول كل انسان هو الضاحك ولا ايضا هذا الانسان هو الضاحك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة ٥ قال

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بشر ولا ارسلتهم برسول

فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانا رسولا واحدا ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها قال بعضهم انه انما قال ذلك بلفظ التثنيه لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كقوله انا كنا انا انزلناه وهو ضعيف واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا ٥

قوله تعالى

قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين

اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف

موسى نعدد عليه نعمه ولا ثم اساء موسى اليه اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا أو
الوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين قيل لبث عندهم ثلاثين
سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحة ذلك
وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل
واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ثم
وبخه بما جرى على يديه من قتل احاده وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت
واما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت
لذلك من الكافرين لنعمتي وثانيها او انت اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه
او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها
وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة
يعبدونها يشهد لذلك

قوله تعالى

قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل

اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته معلومة ظاهرة
لا جرم ان موسى عليه السلام ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول
ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه
أو لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر ومثل هذا الكلام الاعراض عنه أولى
ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا من
الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على
وجه التاديب ومثل ذلك ربما حسن وادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه
لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا او كافرا للنعم واما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد
اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف
الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك
فبين بذلك ان لا نعمة له عليه في باب الفعلة بل بان يكون مسائته اقرب من خوف
تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعم الله عليه بعد الفرار فقال اما احسن الله
الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم فالاقرب انه غير النبوة
لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين
فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والراي والعلم بالدين هو التوحيد وهذا
اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه تعالى الا مع كماله في العقل والراي والعلم والتوحيد وقوله

فوهب لي ربي حكما التنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف
وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير تخصيص ولا تقصير والمخصص لابد فيه
من فائدة واما قوله وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم
نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك
جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بين التعلق من وجوه احدها انه انما وقع في يده
وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكانه عليه السلام قال لو كنت
مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن مثل ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان
ذلك الانعام المتاخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا
تساقطا وثالثها ما قاله الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت فلا نعمة
لك بالتربية لان التربية كانت من قبل ابي ومن قومي ليس لك الا انك ما قتلتني وهذا
لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في ان
يطعمه ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الاية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته
على من يحسن اليه ولا يبطل منته لان موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه اخر على ما بيناه
واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان المنعم كافرا لا يستحق الشكر على نعمته على الناس
انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الا مع التعظيم فيلزم ان يكون
مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال اخرون لا يبطل
الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والاية تدل على
هذا القول **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع
افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه
المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فانه وحده
وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب
قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت
الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان
يكون في موضع نصب المعنى انما صارت نعمة لاني عبدت بني اسرائيل اي لو لم تفعل
ذلك لكفاني اهلي

قوله تعالى

قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون

قال رب المشرق والمغرب وما
بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين
قال اولو جئتك بشيء مبين قال فأت
به ان كنت من الصادقين

اعلم ان فرعون لم يقل لموسى عليه السلام وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب
العالمين ببين ذلك ما تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين يبين
ذلك فلابد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين
ثم ههنا بحثان الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله ولكنه قال ما قال
طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وقوله لقد علمت
ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم
ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يشاكل قومه بما يظهره من الهيبة والقراءة
الاخرى بضم التاء من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فانه لو لم يكن
عاقلا لم يجز من الله بعثة الرسل اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجدا
واحيا وعاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان ما كان كذلك فلابد ان يتولد من
هذين علم بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجد الثاني ان يقال
انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذاتها ومتحركة لذواتها وان
حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين
بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم انه اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث
استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل انه يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين
بان ذات الاله تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد كروح كل
انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه
قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف
حقيقة الشيء اما ان تكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء منها او بامر خارج عنها او بما يتركب
من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل ان يكون معلوما
وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فلا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود
يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب
فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا
استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب
الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف
الماهية باللوازم الخفية بل لابد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب الوجود

هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة
لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام انه رب السموات والارض
واما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه
المحسوسات الى واجب لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق
لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت ان تلك الآثار لابد وان تكون اظهر آثاره وابعدها
عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم ذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب
عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق
قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى
يعني انا اطلب منه الماهية وخصوص الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام
الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك
لانا اذا قلنا في الشيء انه يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه
امرا يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول
محال لان كونه امرا يلزمه ذلك اللازم لو جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا
القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني لان العلم بانه امر ما يلزمه
اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهيات الملزومة لانه لا يمتنع في العقل
اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي
لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رب السموات والارض وما بينهما جوابا
عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب
آبائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولآبائنا وذلك
لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق
والمؤثر ولا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده كونه واجبة لذواتها
لما ان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك
استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال وجوده الا بالمؤثر فكان
التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوص
الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا تفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي
يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني
وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس
وزوال النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير
المستمر على هذا الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع
نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام ههنا

بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمروذ انا احيي وأميت فقال ان الله يأتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هاهنا
بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال
ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف
حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق
الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب
عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو
القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث انها هي غير معقولة واذا كان
كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان عدم العلم
بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام ان ادعاء
رسالة رب العالمين تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان
موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة
وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله بانه لا تعلق به لذلك
السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى
عليه السلام لما حسن في آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال
فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل
الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا ليعلق قلبه فيعدل عن وعيده فقال
اولو جئتك بشيء مبين اي هل يستحسن ان يذكره مع اقتداري على ان آتيك بامر بين
في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فات
به ان كنت من الصادقين **فروع** الاول يدل على انه تعالى ليس بجسم
لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما
لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب
عن السفاهة لان موسى لما قيل انه مجنون لم يشتغل عن ذكر الدلالة وذلك لما
توعده بان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول ان يعدل في حجته من مثال الى مثال
لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع فان قيل كيف قطع الكلام بها لا
تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله لدلالة سائر
ما تقدم قلنا بل يدل على ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على الله وعلى
توحيده وعلى انه صادق في ادعاء الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم
والجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية
والمرجوع اليه مجموع وجوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض
وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك
وذكر المشرق والمغرب وجوابه انه عمم ثم خصص من العام للبيان وابائهم لان اقرب
الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهده من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت

وفاته ومن حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد
الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس
فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر وجوابه لانه
لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك من المسجونين
فمعناه لاجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان ياخذ من
يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من
القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام اي
اتفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة

قوله تعالى

فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين
قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم
يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره
فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه
وابعث في المدائن حاشرين ياتوك
بكل سحار عليم

فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الاعمش بكل ساحر عليم **المسئلة الثانية**
اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى عصاه عرفه بانها تصير
ثعبانا ولولا ذلك لما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبينا
والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انها لما انقلبت
حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول
يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت
عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية
ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي
اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان
ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل
انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام
لما القى عصاه قال فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها
فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند
هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا

لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان يوهم الى كل كبير منهم ان الساحر قد يقوى ان ينتهي الى هذا الحد فلهذا روج عليهم هذا القول وثانيها يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن الحق وثالثها قوله فماذا تامرون اي ما رايكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه اني متبع لرايكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن الصدق فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله ارجئه واخاه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا احبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك اذا قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجئه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصفة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه **فرع** قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى للملا حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل هو النصب على الحال ه

قوله تعالى

فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى لميقات يوم معلوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به وحدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام **المسئلة الثانية** اعلم ان القوم لما شاهدوا اباء خبير لامره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده فحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم اراد ان تقع تلك المناظرة

يوم عيد ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون في الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة ابتدوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانها نهاية مطلوبهم به البذل ورفع المنزلة فبذل كلي الامرين ه

قوله تعالى

قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهارون

اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان ابتدا موسى او يبدوا هم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا فقدموه في انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدم على نفسه وقال لهم القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يومنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقالة اذا ثبت هذا وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق اليه السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم تواضعوا وقدموه على انفسهم هو قدمهم على نفسه رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى لما لم يترك التواضع مع اوليك السحرة فبان يفعله الواحد منا كان اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزيبق والعصا مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت استعرت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له

الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما كانوا
موهوه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رات
السحرة ذلك قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي و
كذلك اذا غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وامنوا برب العالمين واعلم ان في الاثار اختلافا
فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بقدر ذلك والذي نزل القران
عليهم انهم كثروا من حيث حشروا من كل بلد وان الامر بلغ عندهم فرعون وقومه في العظم
مبلغا بعدان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن
الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القسم على انهم يغلبون وكل ذلك تما اذا
ظهر كان اقوى لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف
ما يافكون ما يقلبوا به عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم ويخيلون في حبالهم وعصيهم
انها حيات تسعى اوسمي تلك الاشيا اوكالمبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد
خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلاجرم كانوا عالمين بمنتهى
السحر فلما راوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم
الى الارض ساجدين كان اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقا ما هو لو صرح به فلنا
جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات
ولكان لايقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهارون
فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله
ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام اليه

قوله تعالى

قال امنتم له قبل ان اذن لكم
انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف
تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم
من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا
لاضير انا الى ربنا منقلبون
انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
ان كنا اول المومنين

اعلم انهم لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هولا السحرة على كثرتهم
وبصيرتهم لم يومنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقتهم
فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله امنتم له قبل ان
اذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مايلين ...

بطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيالة وثانيها انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا
تصريح بما رمز به اولا وعرضوا منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى فقصروا
في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة قوية
في تنفير من قبل وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد
ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل وهذا
هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليمنى والرجل اليسرى والصلب
معلوم وليس في الاهلاك اعظم من ذلك وليس في الاية انه فعل ذلك اولم يفعل ثم انهم اجابوا
عن هذه الكلمات من وجهين الاول قوله لاضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضرة
واحد وليس المراد انه ذلك ان وقع وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوا من دار الجزا واعلم
ان قوله انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم
ما ارادوا شيا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما امنوا رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب
وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات
الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة
منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم عليه السلام
والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لايعلم من يختم اما قوله ان كنا اول المومنين
من الجماعة الذين حضروا ذلك الوقت او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون
او من اهل زمانهم وقرى ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجي به المدل وتطيره
قول القايل لمن يوخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي

قوله تعالى

واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي
انكم متبعون فارسل فرعون في المداين
حاشرين ان هولا لشرذمة قليلون
وانهم لنا لغايظون وانا لجميع حذرون
فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز
ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرايل
فاتبعوهم مشرقين فلما ترا الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا
ان معي ربي سيهدين

قرى اسر بقطع ووصل لما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الاية امره الله تعالى
بان يخرج ببني اسرايل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى وتخليصه من القوم وتمليكه

بلادهم واموالهم ولم يامن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يتبع من فرعون بني
اسرائيل وهم الذين امنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة في ان الكلام حذفا
وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه
الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في
الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المداين حاشرين ثم انه قوى نفسه
ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف قومه بصفة
المدح اما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة
قليلون ومنها قولهم شرذام للذي بلي وينقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة
ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي
هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا اهل العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا
يتوقع غلبهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة
الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون
يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه
يروى ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانية
الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني انهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا
واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيرها وثانيها
خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم لهم
في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها واما الذي وصف
به فرعون قومه فهو قوله وانا لجميع حذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون
وبالدال الغير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل
واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة ذهب
الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرا حاذرون بالجارية ذهب الى نفي الحذر
اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اقويا اشدا او اراد انا مدججون في السلاح
والغرض من هذه التقادير ان لا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى او خايف
منهم اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا اخرجنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت
الداعية الفعل وكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله من جنات وعيون
وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد
المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الما وكنوز
الذهب والفضة والمواضع التي كانوا فيها لنسلمها الى بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل
ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه
وصف لمقام اي لمقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا
محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين
داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما ترا الجمعان

اي ترا بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون انا لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا
من قبل ان تاتينا كانوا يذبحون ابنانا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا اي في هذه الساعة فيقتلوننا
وقرئ فلما تراءت الفيئتان وقرئ انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء
اذا تتابع ففني ومنه قوله تعالى ادارك علمهم في الاخرة قال الحسن جهلوا علم الاخرة والمعنى
انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك
كالمنع مما توهموه ثم قوى نفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل
بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق
النجاة واهلاك اعدايه فقد بلغ النهاية في النصرة والله اعلم

قوله تعالى

وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك
البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم
وأزلفنا ثم الاخرين وانجينا موسى ومن
معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين ان في
ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان
ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى كيف هداه ونجاه
واهلك اعداه وبذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال واوحينا الى موسى ان
اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام
اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يامره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعله
من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم
ان ذلك انما حصل لمكان موسى عليه السلام واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس رضي الله
ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع
ابن نون فانه خاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر
انفرق فقال ما امرت بذلك ولا يعبر علي العصاة فقال موسى يا رب قل الي البحر ان
ينفرق فقيل له اضرب بعصاك فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل
العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا
فعند ذلك دعا موسى ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم الى بعض في ارض
يابسة وعن عطا بن السايب ان جبريل عليه السلام كان بين يدي بني اسرائيل وبين ال
فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق اخركم باولكم ويستقبل القبط رويدكم يلحق اخركم
وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شي والمكون لكل شي والكاين

بَعْد كل شيءٍ واما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المتفرق وَمِنْه كل فلق
وَالمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع الي السما وهذا معجز من وجوه احدها
ان تفرق ذلك الما معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الما فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل
من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الما الزايد من ذلك التفريق ان يبدده الله تعالى
حتى يصير كانه فضي فلما جمع في الطرفين صار موكدا لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي
في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا
القدر الذي تكامل معه عقول بني اسرايل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى تلك
المسالك حتى قرب منها ال فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه
السلام فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الاخرين ففيه بحثان الاول قال بن
عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي وقربنا ثم اي حيث انفلق الاخرين
قوم فرعون ثم فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرايل وثانيها قربنا
بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قربناهم الي البحر ومن الناس
من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه على طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا
بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقري وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى
اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرايل يبسا فزلقتهم
فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاق الي نفسه مع ان اجتماعهم
هناك في طلب موسى اجاب الجبائي عن ذلك انما فعلوا ذلك بامر الله تعالى
فلما كان مسيرهم بتدبيره وهو لا تبعوا ذلك اضاف الي نفسه توسعا وهذا كما يبعث احدنا
في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتبعني الغلام لما حدث ذلك عند فعله الثاني قيل
وازلفناهم اي ازلفناهم الي الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم
وانشد: وكل يوم مضى او ليلة سلفت ... فيها النفوس الي الاجال تزدلف
اجاب المعني عنه من وجهين انه تعالى لما حكى عنهم وترك البحر يابسا وطمعوا في عبوره
جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادي في غيه واراه
تدرته عليه قال له انا احرجتك الي هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد انه اراد ما فعل
الثاني انه يحتمل انه ازلفهم الي جمعهم ليغرقهم ولكن لا يصلوا الي موسى وقومه والجواب
عن الاول ان الذي فعله بنو اسرايل هل اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الي
الذهاب خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل
الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن اثر فيه
له البتة فقد زال التعلق فوجب ان لا يحسن الاضافة واذا بعث احدنا في طلب غلام
له انما يجوز ان يقول اتبعني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالموثر في
حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى
علمه صار علمه داعيا له الي ذلك الطلب وموثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا
القادر لا يمكنه الفعل الا للداعي والداعي موثر في صيرورة القدرة موثرا في ذلك الفعل

فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى
ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف يجوز اضافة هذا الازدلاف
الي الله تعالى اما على قولنا فانه جايز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك
الازدلاف والجواب عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول ذلك
الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا ويأتي التقرير كما تقدم والجواب
عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا
الاخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق
فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الما عليهم فغرقوا في ذلك الما اما قوله
ان في ذلك لاية فالمعنى ان الذي حدث في البحر اية عجيبة من الايات العظام الدالة على
قدرة الله تعالى لان احدا من ... لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة
في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين به
ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة الله تعالى وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد عليه
السلام ما نداك عقيب ذلك وما كان اكثرهم مومنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم
بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا التذكير على ان له اسوة بموسى
وغيره فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول ولم يمنع في
ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت
يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على انذارهم لعلهم يصلحون ويكون في هذا
الصبر تاكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله
ان القوم مع مشاهدة هذه الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان
يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم انواع رحمته وسعة جوده وفضله القصة
الثانية

قصة ابراهيم عليه السلام

قوله تعالى واتل عليهم نبا ابراهيم الي قوله
فانهم عدو لي الا رب العالمين اعلم ان الله تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه
السلام بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت لموسى
ثم ذكر عقبها قصة ابراهيم ليعرف محمد ان حزن ابراهيم لهذا السبب كان اشد من حزنه
لان من عظم المحنة على ابراهيم ان يرى قومه واباه كانهما في النار ثم لا يتمكن من انقاذهما
الا بعد الدعاء والبينة فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام
ولكنه سالهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شي كما تقول للتاجر ما
مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم عليه
السلام بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشي وانما قالوا فنظل
لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد
اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه
الزيادة اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عليه السلام
منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف

لابد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاكم وقرا قتادة يسمعونكم
الجواب عن دعايكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام
ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجي اليه في المسلة ليعرف مراده او يسمع كلامه ثم
يستجيب له في بذل منفعة ودفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاكم
حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع المضرة فكيف يستجيزون
ان تعبد واما ههنا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه
الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا ابانا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلايل على فساد
التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال
لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار التي ذمها الله تعالى وذما لطريقة ابراهيم التي مدحها الله
فاجابهم ابراهيم بقوله افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباوكم الاقدمون اراد به الباطل لا
يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو
لي الا رب العالمين ففيه اسئلة السوال الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد
جوابه من وجوه احدها انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون
بعبادتهم فقيل في تفسيره ان الله تعالى يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراة
منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعدا لهولا الكفار في الارض فاطلق ابراهيم
عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التاويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها
وعظموها ورجعوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحيا العقلا في اعتقاد
الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما
جرت هذه الاصنام منزلة الاحيا وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة جرت
مجرى الاعداء فلا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ الدافع وثالثها المراد من قوله
فانهم عدو لي عداوة من يعبدها فان قيل فلم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام
حقيقة وجوابه لان الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين السوال الثاني
لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم جوابه انه عليه السلام صور المسالة في
نفسه على معنى اني فكرت في امري فرايت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها واراهم
انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك
ادعى الى القبول السوال الثالث لم لم يقل فانهم اعدا لي جوابه العدو والصديق
يجيئان في معنى واحد والكثرة والجماعة قال وقوم على ذوي مسيره اراهم عدوا وكانوا
صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول
ربك السوال الرابع ما هذا الاستثنا جوابه انه استثنا منقطع كانه قال لكن
رب العالمين

قوله تعالى
الذي خلقني فهو يهدين والذي

هو يطعمني ويسقين واذا مرضت
فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين
والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي
يوم الدين

اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به بما يستحق
العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سال عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني
فهو يهدين واعلم انه سبحانه اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله خلق فسوى
والذي قدر فهدى اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع فلنتكلم
في الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو من عالم المخلوقات والجسمانيات ومن قلب
هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق موقوف على
عطا القلب الذي هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في قوله اذا سويته ونفخت
فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الاشباح ونفخ الارواح اشارة الى
اللطيفة الربانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين واخا ثم مراتب الاجسام قال ثم انشاناه خلقا اخر وذلك اشارة الى الروح
الذي هو من عالم الملايكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الايات
ان الخلق متقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان
انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب
العناصر الاربعة بتفاعلها فاذا امتزج المني بالدم فلا يزال بما فيها من الحار والبارد والرطب
واليابس متفاعلين بما في كل واحدة منها من القوى كاسرة سورة كيفية الاخرى فحينئذ تحصل
من تفاعلها كيفية متوسطة تستسخن بالنسبة الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار
وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ لا يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك
المركب فبعضها قوية نباتية وهي التي تجذب الغذا ثم يمسكها ثم يهضمها ثم يدفع الفضلة
المودية ثم تقيم تلك الاجزا بدل ما يتحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضا طولا وعرضا ثم
تفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية
بعضها مدركة كالحواس الخمسة والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما امرة كالشهوة والغضب
او مباشرة كالقوى المذكورة في ادراك حقايق الاشيا الروحانية والجسمانية والعلوية
والسفلية ثم انك فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت
لها اشيا تلايمها بكل حالها واشيا تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جاذبة للملايم
دافعة للمنافر فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشيا لا تحصل الا بالخلاف والهداية اما الخلق
فلتصيره موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع
الدافعة للمضار فثبت ان قوله فهو يهدين كلمة حاوية لجميع المنافع في الدين والدنيا
ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره بلفظ

المستقبل والسبب ان خلق الذات لا تتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الامد المعلوم واما هدايته فهو متكرر كل حين واوان سوا كان ذلك هداية في المنافع الدنياوية وذلك بان تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار او في المنافع الدينيه وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق من الباطل والخير عن الشر فبين بذلك سبحانه انه هو الذي خلقه بسائر ما يكمل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة وثانيها والذي هو يطعمني ويسقيني وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن منه ما تمكن معه من اكله والاعتداد نحو الشهوة والقوة والتميز لم يكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداه وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سوال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكما لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلا بعض الاخلاط على بعض وذلك انما يحصل بسبب ما بينهما من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقا الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفا اليه سبحانه ولما اضاف المرض اليه وثالثها وهو ان الشفا محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم فكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله تعالى فكان يعقبه بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلا بد قد عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحيا المجازاة وخامسها قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم هاهنا اسوله **السوال الاول** لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجا وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شي وانه يحسن منه كل شي ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المومنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني المراد من الطمع اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب صاحب الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعا واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان

الله تعالى حكى الينا اولا والدعا ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعا كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الشي الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين في خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة وهو باطل قطعا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا **السوال الثاني** لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبيا منزهون عن الخطايا وفي جوابه وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم في قوله فعله كبيرهم واني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطا فان من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطا وترك الاولى في الانبيا جائز **السوال الثالث** لم علق مغفرة الخطيئة يوم الدين وهو الآن تخفى لا يعلم **السوال الرابع** ما فائدة يغفر لي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهو يامن العقاب او طلبا لحسن الثنا والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يحدث له صفات كمال لم يكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي **قوله** هو الذي اذا غفر انه لي ولاجلي لا لاجل امر عايد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شي لاجلي ومع هذا فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان يغفر لي ويعفو عني حال ما اكون في ابتدا الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عليه السلام كان من شدة استغراقه في المعرفة شديد الفرار عن الوسايط ولذلك قال له جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما اليك فلا فقوله هاهنا لي اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي لمجرد احتياجي اليك تغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها بواسطة شفاعة شافع

قوله تعالى

رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني
من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه
كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون

يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم

اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاه ومسالته
وذلك تنبيه على ان تقديم الثنا على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح
البشرية من جنس الملايكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم
الروحانيات اشد كان مشاكلتها للملايكة اتم فكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا
العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات
اشد كان مشاكلتها للبهايم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا وكل تاثير في هذا العالم فمن
اراد ان يشتغل بالدعا يجب ان يقدم عليه ثنا الله وذكر عظمته وكبريايه حتى انه بسبب
ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة للملايكة فيحصل
له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية يصير مبدا الحدوث ذلك الشي الذي هو المطلوب
للدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثنا على الدعاء من الواجبات
وظهر تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسلتي اعطيته
افضل ما اعطي السايلين فان قيل لم لم يقتصر ابراهيم على الثناو لا سيما ويروى
عنه انه قال حسبي من سوالي علمه بحالي والجواب انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين
ما كان مشتغلا بدعوة ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون
عاملا بالخير فكان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وانما قدم قوله
بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا
فانه يمكنه ان يعلم الحق وان يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح
والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من الصلاح
وانما فسرنا معرفة الاشيا بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقايق الاشيا الا اذا كان
استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات وتلك
النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسبة الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسبة
الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما
وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشيا كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة
متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب
الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا
لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشيا
لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج النفوس عنه
يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر
من هذا تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيات المقربين فظهر احتياج ابراهيم عليه السلام
الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت انه المراد من الحكم العلم ثبت انه

عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله تعالى
لا تحصل في القلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون
العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشيا على الالطاف بعيد لان عند الخصم
كل ما قدره الله تعالى من الالطاف قد فعله فلو صرفنا الدعا اليه كان طلبا لتحصيل الحاصل
وهو فاسد **المطلب الثالث** ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله
او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستغرقا للعلم بالشي لا يمكنه ان يكون مستغرقا
لعلم شي اخر فلو كان المطلوب بهذا الدعا العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق
في العلم بالله تعالى كان هذا السوال طلبا لما يشغله عن الاستغراق بالله وذلك غير جايز
لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فلما المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك
العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول
باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المومنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم عليه السلام
وان كان حاصلا عنده ابراهيم عليه السلام وان كان حاصلا عنده امتنع تحصيله فثبت ان
المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال والوقوف على حقيقة
الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا تعبر عنها المقال ولا تشرحها
الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب
الثالث قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وفيه مسايل المسالة الاول انه عليه السلام
ابتدا بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو
العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا ثم بعد ذلك كمالات الاخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها
داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر
اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني
وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد من قوله والحقني
بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية
فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر
الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
قال ابن عباس اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل واي غرض له
في ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح
البشرية قد بينا انها موثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير
فاذا اجتمعت طايفة منها فربما قوي مجموعها على ما عجزت الاحاد عنه وهذا المعنى مشاهد
في الموثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني الجمع العظيم ويمدحه
ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني
ان هذا بحسب لسان الكلام لان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضايل
فانه يصير ذلك الفضايل الناو قيل الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في اخر الزمان

من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد عليه السلام التأويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه انه لا يقوي في الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وسماها بما يورث بالذي يغتنم به في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه وفيه وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط يتضمن طلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعى لابيه بالاسلام الثاني ان اباه وعده بالاسلام كما قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعى له لهذا الشرط ولا يمتنع الدعا للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعا بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاوه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه وكذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزا من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي الحيا وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شي على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقايل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسو على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه ان حسنات الابرار سيات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثنا وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فلهذا في هذه الاية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول هو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته

عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد وجوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التأويل الثاني ان السليم هو اللديغ من خشية الله التأويل الثالث ان السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم

قوله تعالى

وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم ان ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعدا ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقيا بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله ذلك ليكون سرورا تعجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم تعبدون الى قوله وجنود ابليس اجمعون والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد غير الله المعبود وخاصمه

هذا الكلام فليس يخلوا حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الاخرة جمادا تعذب
بها اهل النار فحينئذ لا يصح ان يخاطب لهم او يقال انه تعالى يحسها في النار وذلك الضلا
غير جائز لانه لا ذنب لها بال عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما رأوا اصولها على وجه
الاعتراف والخطا العظيم في وجه البداية لا على وجه المخاطبة فالذي يحمل على انه خطاب
في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون واراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن
والانس وهو كقوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قولهم فما لنا من
شافعين كما يرى المؤمنين لهم شفعا من الملائكة والنبيين ولا صديق كما يرى هم اصدقا لانه
لا يتصادق في الاخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال
تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذ فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من
الذين كنا نعدهم شفعا واصدقا لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاوهم عند الله
وكان لهم الاصدقا من الشياطين الانس اوارادوا انهم اذا وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعا
والاصدقا لا ينفعون ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع
فحكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامه
بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعا في العادة وقلة الصديق فان الرجل
الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة لهم واما الصديق
وهو الصديق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى
عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا
الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة فنكون من المؤمنين من معنى لو وليت من التلاقي
في التقدير ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي
ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن
ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع عن اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف
ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام في بيان فساد هذا
الكلام ثم بين سبحانه ان فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لاية لمن يريد ان يستدل بذلك
ثم قال وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم بين تعالى
ان مع هذه الدلايل فاكثر قومهم لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول فيما يحصل من تكذيب
قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه
رحيم بالامهال لكي يؤمنوا

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى
كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا
الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون
قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على
ربي لو تشعرون وما انا بطارد
المؤمنين ان انا الا نذير مبين
قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن

من المرجومين قال رب ان قومي
كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا
ونجني ومن معي من المؤمنين فانجيناه
ومن معه في الفلك المشحون ثم
اغرقنا بعد الباقين ان في ذلك لاية
وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك
لهو العزيز الرحيم

اعلم انه سبحانه لما اقتص على محمد عليه السلام خبر موسى وابراهيم لتسليه مما يلقاه من قومه
اقتص ايضا عليه نبا نوح فقد كان نباه اعظم من نبا غيره لانه كان يدعوهم الف سنة
الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم
مؤنثه وتصغيرها قويمه وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا
نوحا لكن تكذيبه في المعنى تتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا يختلف من
حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيهما ان قوم نوح كذبوا جميع رسل الله اما
لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة اما قوله اخوهم فلانه كان منهم كمن قول العرب
يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه سبحانه حكى عن قوم نوح عليه السلام اولا خوفهم
وثانيها انه وصف نفسه اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم لما قبلوا تلك الاديان
للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا
السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصف نفسه فدال بامرين احدهما قوله
اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام في قريش فكانه
قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيهما قوله وما اسألكم عليه من اجر اي على
ما انا فيه من ادعا الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة في الدنيا فان قيل ولما ذكر الامر
بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني انما
تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم اجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل
لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كثيرا
وانما قدم الامر بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة
على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذ
جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان تضمر بعدها
قد في واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قولهم الذين هم اراذلنا والرذالة
الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل
الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا
عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب وخسيسها
ودناءتها فاجابهم نوح عنه بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل

في انهم تبعوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما امنوا الطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي ومعناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سالوه ابعادهم لكي يتبعوه اوليكونوا الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد امنوا به ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان تقتل بالحجارة فعند ذلك حصل الياس لنوح من فلاحهم وقال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بان عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا ادعوك عليهم لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوك في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحكيم لانه يفتح المستغلق والمراد انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة لما قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقول شحنها عليهم خيلا ورجلا تدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلا بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقه لهم كان المتاخر عن نجاتهم

الفصل الرابع قصة هود عليه السلام

قوله تعالى

كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع اية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون اني اخاف عليكم

عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح فاتحة واحدة للافادة في اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي ثلاثة فاولها اتبنون بكل ريع اية تعبثون قرى ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن مر بالطريق الى هود عليه السلام والثاني انهم كانوا يبنون الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون لعلكم تخلدون وترجون الخلود في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء وترجون الخلود في الدنيا هو مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على الشرف او على الخيلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين اي انهم مع ذلك الشرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدحا وكان من تقدم في الغير لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلاء يوصف بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بذلك وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد تدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وداروا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك تنبيه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الاخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا لتيقظهم من سنة غفلتهم عنها حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها

من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
فبلغ في دعايهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان والنهاية فكان جوابهم سوا علينا
اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل
لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سوا
علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم يكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ من
قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا
الا خلق الاولين فمن قرا الا خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم
كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كحياتهم ونموت كمماتهم
ولا بعث ولا حساب ومن قرا خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين
الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من
الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الزمان او من هذا الذي جئت به
من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا
بذلك تقوية لنفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم
وقد سبق شرح كيفية الهلاك في ساير السور

القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى

كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتتركون فيما هاهنا امنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

هنا

اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما هاهنا اي اتظنون
انكم تتركون في دياركم امنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما هاهنا
في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا ايضا
اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه
من وجهين الاول ان النخل بافراده بعد دخوله في جملة ساير الشجر تنبيها على فضله
على ساير الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف
عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم
اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره
وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين الفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين
حال عن الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات
الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هذه اللذات
الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا
امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع
في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فايدة قوله ولا يصلحون جوابه
تاكيد ان فسادهم فساد خالص ليس معه شي من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين
مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قولهم انما انت من المسحرين
وفيه وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين
اي ممن له سحر وكل دابة تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفرا المسحر من له جوف
اي انك تاكل الطعام والشراب وثالثها عن المورج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيهما
قولهم ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول
انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الانبيا انهم لو كانوا صادقين
لكانوا من جنس الملايكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات
نبوتك من الدليل فقال صالح هذه ناقة الله لها شرب وقري بالضم روي انهم قالوا
نريد ناقة عشرا تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال جبريل عليه
السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل
لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم قال قتادة اذا كان هذا يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم
الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر وغيرهما فياخذكم
عذاب يوم عظيم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب
لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم ان الله سبحانه حكى عنهم انهم
عقروها روي ان مسطعا الجاها الى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل
لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انهم لم يكن ندمهم ندم التائبين
لكن ندمهم ندم الخايفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم ندم التايبين ولكن كان ذلك

في ندم غير التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيات الاية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم القصة السادسة

قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى

كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لين لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال اني لعملكم من القالين رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الاخرين وامطرنا عليهم مطرا فسا مطر المنذرين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

اما قوله من العالمين فيحتمل عوده الى الاتي اي انتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى الماتي ثم اي انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا وان يكون للتبعيض ويراد به خلق العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسايهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اترتكبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك او بل انتم قوم احقا بان يوصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له لين لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوا الاحوال فقال لوط عليه السلام اني لعملكم من القالين القلي البغض الشديد كانه بغض يقلي الفواد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما يقول فلان من العلما ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يراد من الكاملين في قلاكم ثم قال الله فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون

ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دليل على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السما كما يقال لم تذر الاحوال والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجده لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك تتعدى في لونك فيقول حاصل هذه الوجوه ترجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الاية في المعنى خاصية اريد بما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم ونوح وساير القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون ساير القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين احدهما ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشيا فعدمها محال فان كان عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر على الاخر لا لمرجح والمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح مرجح محدث فله موثر وذلك الموثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله

القصة السابعة

قصة شعيب عليه السلام

قوله تعالى

كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسالكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السما ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

قرئ اصحاب الايكة بالهمز وتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم
ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة
صاد بغير الف لكن قد كتبت في ساير القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ايكة اسم لا يعرف
وروي اصحاب الايكة اصحاب شجر ملتف وكان الشجر هو الدوم فان قيل هلا قال
اخوهم شعيب كما في ساير المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث
ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء
احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب
واف وطفيف وزايد فامر بالواجب الذي هو الايفا بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم
الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزايد لانه بحيث ان فعله
فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفا بين انه كيف يفعل فقال وزنوا
بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون
وثانيها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام
في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه
تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض وعثى وعاث
وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع انواع الفساد فنهوا عن ذلك
ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة
والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من
تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا هم مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما ذكروه لكان اولى بهم
وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف
المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان
كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد
وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين
ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب
فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي
القطعة من السماء والسحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه
اذا لم يقع ظهر كذبه فعند ذلك قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل الامر فيه الى الله
تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب
الظلة ان ارادوا بالسما السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يحكى انه
حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الومد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ما فاضطروا
الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت
عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة
فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا اخر
الكلام في هذه القصص السبعة التي ذكرها الله في هذه السورة لتسلية محمد عليه السلام

انا له من الغم الشديد بقي ههنا سؤالان الاول لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل
بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات
الكواكب وايضا لا يقال على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار
بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم
وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاهم على ما قال
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولان الله تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلايا
العظيمة في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلايا على كونهم مبطلين الجواب
ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه
فلما اخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم
علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحينئذ يحصل التسلي والفرح له عليه السلام واحتج بعض
الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشيا اما الكواكب او البروج او
كون الكواكب في البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار ان حصل الكوكب والثاني
ايضا باطل والا لزم الا تزيد دوام الاثر بدوام البروج والثالث ايضا باطل لان الفلك على
قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الاخر في تمام الماهية حال الكوكب
وهو في برجه حاله وهو في برج غيره فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان
يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامته نحو
الكوكب اخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير ولهم
ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست موثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها
لا تدل على انها ليست موثرة بحسب مجرى العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول
تاثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول
الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تكريرا
لتلك العادات القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه السلام

قوله تعالى

وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين

اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبيا ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو
من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز
فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون

ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كانه موكد لهذا الاحتمال
وذلك لانه لما ذكر هذه القصص السبعة على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت
اصلا مع انه لا يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الامن عند الله فهذا
هو المقصود من الاية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل
المنزل ثم قد كان يجوز في القران وهذه القصص ان تكون تنزيلا من الله الى محمد عليه
السلام بلا واسطة فقال نزل به الامين والباقي نزل به الروح ونزل به الروح
على القراتين المتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك
اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى سنقريك فلا تنسى والروح الامين
جبريل عليه السلام سماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب
الدين فهو كالروح الذي يثبت الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح
سماه امينا لانه موتمن على ما يوديه الى الانبيا عليهم السلام وهو غرضهم اما قوله على
قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزل عليك ليوكد به ان
ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع الذي
بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثاني ان القلب هو
المخاطب في الحقيقة لانه موضع التميز والاختيار واما ساير الاعضا فمسخرة له والدليل
عليه القران والحديث والمعقول اما القران فايات احدها قوله في سورة البقرة
نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب وثانيها ان المراد استحقاق الجزا ليس الا على ما في القلب من المساعي
فقال لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله
لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اوليك
الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله
حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل
في القلب والسمع متعد اليه وقال ان السمع والبصر والفواد كل اوليك كان عنه مسوولا
ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يوديانه الى القلب فكان السوال عنهما
في الحقيقة سوالا عن القلب وقال يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور ولم تحل الاعين
الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافيدة
قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة فيها واستدعا الشكر عليها وقد قلنا
لا طايل في السمع والابصار الا بما يوديانها الى القلوب ليكون القلب هو القاضي والمتحكم
عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم السمع وابصارا وافيدة
فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افيدتهم ولا افيدتهم من شي فجعل هذه الثلاثة تمام ما
الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفواد القاضي فيما يودي اليه السمع والبصر
واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول الا ان في الجسد
مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول

فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع ساير الاعضا لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب
فانه يشعر بجميع ما نزل بالاعضا من الافات فدل ذلك على ان الاعضا تبع للقلب ولذلك فان
القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضا عند ذلك وكذا القول في ساير الاعراض النفسانية
وثانيها ان القلب منبع المشيات الباعثة على الافعال الصادرة من ساير الاعضا واذا كانت المشيات
مبادي الافعال ومنبعها هو القلب هو الامر المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب
واذا كان كذلك كان الامر المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طايفة من
القدما ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله
تعالى اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق على العقل لما انه معدن الثاني انه تعالى
اضاف اضداد العقل الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا
غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم
يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القران ام على
قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الايات
على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب
الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا
اذا امعن في الفكر والروية احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتالم بذلك وكل ذلك يدل
على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف
مشروط بالعقل والفهم والرابع وهو ان القلب اول الاعضا تكونا واخرها موتا وقد ثبت
ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو الاوسط في الجسد ومن شان الملوك المحتاجين
الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب ليكونوا ابعد من الافات
واحتج من قال العقل في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس التي هي الالات للادراك نافذة
الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعصاب التي هي الات الحركات الاختيارية نافذة من
الدماغ دون القلب وثالثها ان الافة اذا حلت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان
في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف العقل وخامسها
ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب
فوجب ان يكون محل العقل الدماغ لا القلب والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال
الحواس تودي اثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يودي تلك الاثار الى القلب والدماغ الة قريبة
للقلب والحواس الات بعيدة والحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك
من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضا تتحرك عند ذلك
ونحن عند التعقلات نحس من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتادى الاثر من
القلب الى الدماغ ثم الدماغ تحرك الاعضا بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد
ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى ساير الاعضاء وعن الرابع ان ذلك
العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا خف الدماغ

خروج من الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما الزيادة حرارته عن القدر الواجب
والنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه صح ما قالوه لوجب
ان يكون موضع القلب هو المخ ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم فرع ان المعاني
التي مرّ كونها مختصة بالقلوب وقد يضاف الى الصدر تارة والى الفواد اخرى اما
الصدر فقوله تعالى وحصّل ما في الصدور اي تخفوا ما في صدوركم وما تبدوه واما
الفواد فقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم من الناس من فرق بين القلب والفواد
فقال القلب هو العقل السويدا في جوف الفواد دون ما يكنفه من اللحم والشحم ومجموع
ذلك هو الفواد ومنهم من قال القلب والفواد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب
ان يعلم من جملة العضو المسمى قلبا وفوادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاجتبا
وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان ساير الاعضا مسخر للقلب فان العضو
قد يزيد اجزاوه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن
وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اما للاجزا التي
يحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفواد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في
هذا الباب والله اعلم واما قوله لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعا الى
كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الرجز جميعا يدخل الخوف من العقاب واما
قوله تعالى بلسان عربي مبين فالبا اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى ليكون من
الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد عليهم السلام
واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى انزله باللسان العربي لينذر به لانه لو انزله باللسان
الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية
التي هي لسانك ولسان قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع
اجراس حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه
الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون صفة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد وجوه
التخويف لان ذكر هذه الاشيا باسرها قد تقدم ○

قوله تعالى

أولم يكن لهم اية ان يعلمه علما بني اسرايل
ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم
ما كانوا به مومنين كذلك سلكناه في قلوب
المجرمين لا يومنون به حتى يروا العذاب
الاليم فياتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا
هل نحن منظرون

اعلم ان قوله اولم يكن لهم اية ان يعلمه علما بني اسرايل المراد منه ذكر الحجة الثالثة على

نبوته عليه السلام وصدقه وتقديره ان جماعة من علما بني اسرايل اسلموا ونصوا على مواضع
في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركوا قريش يذهبون الى
اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب
الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير واية بالنصب
على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتانيث وجعلت اية اسما وان يعلمه خبره
وليست كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا وتجوز مع تجيب الاماسة يكن لقوله
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين
بالدليلين المذكورين نبوة محمد عليه السلام وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هولا الكفار
لا ينفعهم الدلايل والبراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انزلنا هذا القران
على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا به وفهموه وعرفوه فصاحته وانه معجز لا يعارض
بكلام مثله والضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يومنوا به وجحدوه وسموه
شعرا تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به
ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في
قلوبهم وهكذا بيناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه
من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يعد تسلية الرسول عليه السلام لانه اذا عرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصرارهم على الكفر وانه جرى القضا الازلي بذلك حصل الياس وقيل
المثل الياس احدى الراحتين قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على
ان الكل بقضا الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا
في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشي الجبلي الجواب انه لما ان يكون قد فعل الله تعالى
فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينتهى الى حد
الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البته امتنع
قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطاير لما لم يكن له تعلق بكوهم امتنع استناد الكفر
الى ذلك الطيران فان قلت ما وقع لا يومنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين
قلت موقعه منه موقع الموضح المبين لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر
هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب فيه حتى يعاينوا الوعيد ○

قوله تعالى

ويقولون هل نحن منظرون افبعذابنا
يستعجلون افرايت ان متعناهم سنين
ثم جاهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم
ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا
لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين

اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يومنون به حتى يروا العذاب الاليم وانه ياتيهم العذاب بغتة

اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولون هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا ملجا لكنهم يذكرون ذلك استرواحا فاما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذا فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى بذكره اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل بذكرون بذكرى واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي بذكرى واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى منذرون ذووا ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذ[كرة] ووجه اخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له فالمعنى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يومنون يروا العذاب الاليم وانه ياتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولون هل نحن ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم يعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف

قوله تعالى

وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين

اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القران تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في النهاية القصوى ولانه يشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعليم والاستفادة وكان الكفار يقولون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل

للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة القران واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون النبي الصادق الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الامن قول النبي وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشان الصديق اقوى من الاهتمام بشان العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه السلام كان يلعن الشياطين ويامر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون وذلك انهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدا بخطاب الرسول فقال ولا تدع مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم اذا اراد ان يوكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤسا في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة

قوله تعالى

وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم

اعلم انه هو السميع العليم سبحانه لما بالغ في تسلية رسوله اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وههنا امور ثلاثة الاول قوله وانذر وذلك لانه تعالى بدا بالرسول فتوعده ان دعى مع الله الها اخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم الاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع روي انه لما نزلت هذه الاية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا الرجل منهم ياكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا وشربوا فقال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر

يابني هاشم

جناحيه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحيه فجعل خفض جناحيه عند الانحطاط
مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المومنون وبالعكس فلم
قال لمن اتبعك من المومنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المومنون فان كثيرا منهم
كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين اما قوله فان عصوك فقل اني بري مما تعملون
فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريا من معاصيهم وذلك يوجب
ان الله تعالى ايضا بري من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عن من سخط الله
عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له والجواب انه
تعالى من المعاصي بري بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل
عليه انه قد علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا
وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم انما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه
الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على
نفعه وضره فقال على العزيز الرحيم على الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم
اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين
وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح
احوال المتهجدين ليطلع على سرايرهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة
ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت
الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى ويراك
حين يقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه
وسجوده وقعوده واذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت
مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله
اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع اي لما تقوله
العليم اي بما تنويه وتعمله وهذا يدل على كونه سميعا امر مغاير لعلمه بالمسموعات والا
لكان لفظ العليم مفيدا فايدته واعلم انه ترى وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى
ان اباء النبي كانوا مومنين وتمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله
تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتموه ويحتمل ان يكون المراد ان الله
تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه
وجب حمل الاية على الكل ضرورة لانه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام
لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا كان نجسا
لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله
تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم
كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق فسموا اسماعيل
ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا
ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود

وسليمان

وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل امه
والجواب انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله
وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل
معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القران

قوله تعالى

هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون

اعلم ان الله تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل
على كل افاك اثيم وذلك هو الذي اعاد الشبهة تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان
لا لمن يدعوا اليه لا لمن يدعوا الى اللعن عليه والبراءة عنه الثاني قوله يلقون السمع
واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا ينقلون حال النبي عليه السلام في حال سائر الكهنة
وكانه قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب يجب ان
يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق
علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها ان
الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملا الاعلى فيختطفون بعض
ما يتكلمون مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون
به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من
الملايكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم ورابعها
يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين
ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على اي تنزل ملقين
السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كان قائلا
قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون
بعدما قضى عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم
الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هولاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي
عن الجني واكثرهم مفتر عليه

قوله تعالى

والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات

وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون

اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقران على محمد عليه السلام كما انهم تنزلوا بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعرا ثم انه سبحانه فرق بين محمد وبين الكهنة نذكر هاهنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعرا وذلك هو ان الشعرا يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين ذلك القول بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشي بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما يستحقروه وبالعكس وذلك يدل انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون اليه ويقدحون في الناس بادنى شي صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدا بنفسه حيث قال ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على طريقة الشعرا فقد ظهر بهذا الذي بينا ان حال محمد عليه السلام ما كان يشبه حال الشعرا ثم ان الله تعالى لما وصف الشعرا بهذه الاوصاف الذميمة بيانا للفرق استثنى عنهم الموصوفين باموراربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وقوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسو من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثنا عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن زهير لانهم كانوا يحبون قريشا وعن كعب ابن مالك ان رسول الله قال لهم اهجوهم فو الذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك واما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب الرسول من الدلايل العقلية ومن اخبار الانبيا المتقدمين ثم ذكر الدلايل على نبوته ثم ذكر سوال المشركين في تشبيههم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الايات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال

الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هولا الشعرا والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى اخرها والله اعلم وهذا اخر السورة

سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

طس تلك ايات القران وكتاب مبين هدى وبشرى للمومنين الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم بالاخرة هم يوقنون

اعلم ان قوله تلك اشارة الى ايات السورة في الكتاب المبين ثم في اللوح المحفوظ وانه قد خط فيه كلما هو كاين الملايكة الناظرين فيه يبصرون الكاينات وانما يكرر الكتاب المبين نبكون النجم له لقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وايات كتاب مبين قلت لا فرق لان الواو والعطف لا يقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمومنين ففي محل النصب او الرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة معا والعامل فيه ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى على البدل من الايات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها ايات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمومنين على وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم لقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا خص به المومنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمومنين وجوها احدها انه انما خصه بالمومنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمومنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر لقوله انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونه هدى للمومنين انه زايد في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى واما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف باللام يقتضي ذلك واقامة الصلاة ان يوديها بشرايطها وكذا القول في الزكاة فانها هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله وهم بالاخرة هم يوقنون ففيه سوال وهو ان المومنين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة لا بد وان يكون متيقنين بالاخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدا ومعرفة المعاد اما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يومنون اشارة الى معرفة المبدا وقوله يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة الى الطاعة بالنفس وبالمال وقوله وهم بالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا وجعل معرفة المعاد طرفا اخرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا

بينهما الثاني ان المومنين الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر
والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها
فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطيا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى
بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران اما من كان جازما بالاخرة
كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني ان يجعل قوله وهم بالاخرة هم يوقنون
جملة اعتراضية كانه قيل وهاولاي الذين يومنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة
وايتا الزكاة هم الموقنون بالاخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتداييه وكرر فيها
المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون بين
الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق

قوله تعالى

إن الذين لا يومنون بالاخرة زينا
لهم اعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين
لهم سوء العذاب وهم في الاخرة
هم الاخسرون

اعلم انه تعالى لما بين ما للمومنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال
ان الذين لا يومنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم
الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم اما اصحابنا
فقد اجروا الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل
والمعقول من الداعي هو العلم والاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهو الداعي
لابد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى
داعي اخر فلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان
كان ضروريا فلابد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا
به فهو متصور له فيحصل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال
وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت
هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو المشعور به فيعود التقسيم
المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت التصور غير مكتسب البتة والعلم
الضروري هو الذي يكون حصول كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات
غير مكتسبة وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات البديهية كان التصديق
بها بديهية وليس كسبيه ثم ان التصديقات البديهية ثم ان كانت مستلزمة للتصديقات
النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبيه لان لازم الضروري ضروري وان لم
يكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشيا التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات
تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد الحق يفعله ابتدا من غير ان يكون له موجب
فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم وافعال العباد

باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل
عمله والمراد من التزيين فقد ثبت بهذه الدلايل القاطعة العقلية وجوب اجرا هذه الاية
على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تاويلها وجوها احدها ان المراد ما لهم الذين
زينا يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله
للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون
عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله
بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى
زين بذلك اعمالهم واليه اشارت الملايكة عليهم السلام في قولهم بل متعت هاولا واباءهم
حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسه ظاهرة للتزيين
فاسند اليه الجواب عن الاول قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون
الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن
الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح
فاعلية المعصية على تركها او ليس لها اثر فيه فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح
متى حصل فلابد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان
لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشيا بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب
بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل
الذي ذكروه اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال
عن الطريق اما قوله اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر
يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الاخرة والمراد بالسوء
شدته وعظمه اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان
يخسر المرء بنفسه بان سلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الاخرة الى العذاب
الاليم العظيم الثاني المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا
وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل
والله اعلم

قوله تعالى

وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم
اذ قال موسى لاهله اني انست نارا سااتيكم
منها بخبر او اتيكم بشهاب قبس لعلكم
تصطلون فلما جاها نودي ان بورك من
في النار ومن حولها وسبحان الله رب
العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم

اما قوله وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم فمعناه لتوتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم
وهذا معنى مجيئها نكرتين وهذه الاية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص او
منصوب بتمهيد وهذا ذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من اثار حكمته وعلمه قصة موسى
ويجوز ان ينتصب تعليمه فان قيل الحكمة اما ان نفس العلم واما ان يكون داخلا فيه فتعديد
ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه
لان العلم قد يكون عمليا واما ان يكون العلم داخلا فيه فتجرد ذكر الحكمة نظريا والعلوم
النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتمل على العلوم العملية ثم ذكر العليم
وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاثة وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات
بقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه واعلم ان
الله تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله
تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امراته ابنة شعيب عليه
السلام وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا
اما قوله اني انست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت
وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار بعدما برحا فيها من زوال الحيرة
في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني انست نارا وقد
اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورايت وقال اخرون بل المراد صادفت ووجدت
فانست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل انست ببصري اما قوله سآتيكم
منها بخبر بما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر
النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر نعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس
فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا
وغير قبس ومن قرا بالتنوين جعل القبس بدلا وصفة لما فيه من معنى القبس ثم هاهنا
اسوله **السؤال الاول** سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما
يترجح والآخر يقتن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه ساافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه
الخيبة **السؤال الثاني** كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه ياتيهم به وان ابطا
او كانت المسافة بعيدة **السؤال الثالث** لماذا ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما
لحاجته اليهما معنى جوابه بني الرجاء على انه لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق
واما اقتباس النار معه بعبادة الله لان كان قد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله لعلكم
تصطلون وذلك يدل على حاجتهما الى الاصطلاء ولا يكون لذلك الا في حال برد اما قوله تعالى
ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث **البحث الاول** ان هي المفسرة لان النداء
فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك **البحث الثاني** اختلفوا في من في النار على وجوه
احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله
سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهي مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية
موضوعة مختلقة وثانيها من في النار وهو نور الله ومن حولها الليلة وهو مروي عن

قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة
فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت
في النار ومن حولها وهذا قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى لقربه منها ومن حولها
يحتمل الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب
الكشاف بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها
وهي المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه
قراءة ابي باركت الارض ومن حولها ومنه ايضا بوركت النار **البحث الثالث** السبب
الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو
تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة
بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وحقت ان تكون لذلك فهي
مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا **البحث الرابع** انه سبحانه
جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها
يدل على انه قد قضي امر عظيم تنتشر منه البركة فيه في ارض الشام كلها وقوله سبحان الله
رب العالمين فيه فائدتان احداهما انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته
ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك
الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما
قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضميرا
للشان انا الله مبتدا وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على
يديه من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل
ما افعل بحكمة وتدبيره فان قيل هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى
انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة
الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ائمة ما وراء النهر
وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فيقال انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور
احدها ان النداء اذا حصل في النار او في الشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر
عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى وثانيها يجوز
في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف
مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدرة الا ويجوز وقوعه منهم وثالثها انه قد اقترن
به معجزا دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك
كالمعجزة وهذا هو الاصح

قوله تعالى

والق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف

إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين

اعلم أن أكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله وألق عصاك جوابه على بورك لأن المعنى نودي أن بورك من في النار وأن ألق عصاك كلاهما تفسير لنودي أما قوله كأنها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لأنها تستتر عن الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة أما قوله ولم يعقب معناه لا يرجع يقال عقب المقاتل إذا كر بعد الفرار وإنما صار كذلك لأنه أن ذلك الأمر أريد به ويدل عليه إني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد إني إذا أمرتهم بإظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة أما قوله تعالى إلا من ظلم للمرو ظلم فهو محمول على ما يصدر من الأنبياء من ترك الأفضل والصغيرة ويحتمل أن يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللفظية قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فإنه عليه السلام قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ ألا من ظلم بحرف التنبيه أما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابن عمر وفي عصمه حسنا أما قوله في تسع آيات فهو كلام مستأنف حرف الجر فيه يتعلق بمحذوف المعنى اذهب في تسع آيات إلى فرعون ولقائل أن يقول كانت الآيات إحدى عشرة ثنتان منها اليد والعصى والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم أما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قد جعل الإبصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وكانوا بسبب منها بنظرهم وتفكرهم فيها أو جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي ابن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة أي مكانا يكثر فيه التبصر أما قوله واستيقنتها قالوا وفيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوها بألسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان أبلغ من الإيقان أما قوله ظلما وعلوا فأي ظلم أفحش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو فهو الكبر والترفع عن الإيمان

بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا

القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام

قوله تعالى

ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين

أما قوله علما فالمراد طائفة من العلم أو علما سنيا عزيزا فإن قلت أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك أعطيته فشكر جوابه أن الشكر باللسان إنما يحسن موقعه إذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فإذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلما حرم صار كأنه قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا أما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه أبحاث أحدها أن الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما ولم يؤت مثل علمهما وفيه أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الآية دليل على علو مرتبة العلم لأنهما أوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها أنهم لم يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها أن الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست إلا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره فوجب أن يكون هذا الشكر ليس إلا على هذا العلم ثم أن هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضيلتهما على المؤمنين فإذن ما هو الفضيلة هو أن يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب منه في حين من الأحيان ولا ساعة من الساعات أما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لأن النبوة عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل أيضا الملك والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم أن المال إذا ورثه الولد فهو عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك

يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث
على شرايط وليس كذلك النبوة لان النبوة لا يكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان
وذلك لا يمنع بان يوصف بانه وارث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام
به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لما فضل فقال وورث سليمان داود مالم يكن
كقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير يعني واذا قلنا ورث مقامه من النبوة
والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا
من كل شي لان بجميع ذلك وارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق
ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من
جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما
اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله نحن
معاشر الانبيا لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله والتنويه
بها ودعا الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف
المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمولف والمفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه
باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان
عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله
واوتينا من كل شي فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل للبعض الكثير يساوي كان في صفة
الكثرة والمشاركة سبب الجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثرة مثل قوله
واوتيت من كل شي اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي
فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر فان
قيل كيف قال علمنا واوتينا من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول انه يريد نفسه
واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق
بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله وحشر لسليمان جنوده من
الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه
الاصناف جنوده ولا يكون لذلك الا بان يتصرف على مراده وان لا يكون لذلك الا مع العقل
الذي يصح معه التكليف او ان يكون بمنزلة المراهق قد قارب حد حد التكليف فلذلك
قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان
كان فيها ما قد الهمه الله الدقايق التي خصت بالحاجة اليها وخصها الله بها لمنافع العباد كالنحل
وغيره واما قوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل
منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر الذي
جا الخبر انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فهو ممتنع اما
قوله حتى اذا اتوا على وادي النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل وقيل لم عدي
اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلا
والثاني ان يراد قطع الوادي وقرى وقالت نملة يا ايها النمل بضم الميم والنون وكان

الاصل النمل بوزن الرجل والوزن الذي عليه الاستعمال تحقيق عينه اما قوله تعالى قالت نملة
فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل
قال قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شيتم وكان ابو حنيفة
حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكان ذكرا ام انثى فافحم فقال ابو حنيفة
كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو كان ذكرا
لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز
بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم
ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم
فيحطمنكم على طريقة لا اريتك هاهنا وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من
يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم في الطريق التحرز عند الشعور وثانيها ان
النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات
الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبيا وثالثها ما رايت
في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت اذا رات سليمان في
جلالته فربما وقعت في كفران نعم الله تعالى وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذور
ورابعها قرى مسكنكم ولا يحطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني
انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور
رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون
والثاني سروره بما اتاه الله ما لم يوت احدا من سماعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله
اوزعني فمعناه قال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي
وعن ان ينفلت عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل
ما كان ممكنا من الالطاف فقد صار مفعوله وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله وعلى
والدي فذلك لانه عد نعم الله عليهما وشكره انعاما منزلة لنفسه ومعنى قوله وان اعمل
صالحا ترضاه وطلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين فما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعله في الاخرة من الصالحين
وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد
واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة
ثانيا فاما وسيلة الثواب فهي امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بساير
انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعمة السالفة فهي قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك
التي انعمت علي ولما كان الانعام على الابا انعاما على الابنا لان انتساب الابن الى الاب تشريف
له من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الاباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال
بساير انواع الخدمة فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الاخرة فقوله وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين والسبب فيه ان الانبيا يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابراهيم
توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه

الفلاح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية ٥

قوله تعالى

وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم اني وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شي ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ٥ ٥

اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك بما تفقده لامر يختص به ذلك الطير
واختلفوا فيما تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالتوبة التي كان يتوبها فلذلك تفقده
وثانيها انه تفقده لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده
لحاجة سليمان الى ذلك طلبه وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده
اما قوله مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد
فلم يبصره فقال مالي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم
لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح
له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه
او ليأتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل
فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقا
في الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل لتاكله وقيل ايداعه
القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق
السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث وقرى بفتح الكاف
وضمها غير بعيد زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه
خوفا من سليمان وعلى ان في كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به
ففيه تنبيه لسليمان على ان في ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم تحط به ليكون
ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشي علما ان يعلم جميع جهاته اما قوله
وجئتك من سبا بنبا يقين اعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وروي بسكون الباء

عن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن
قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة
مارب سبا وبينها وبين صنعا مسيرة ثلاث والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا
بنبا من محاسن الكلام التي يتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى الا ترى انه لو وضع مكان
بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف
الحال اما قوله تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي
وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر
ظاهر وان اريدت به المدينة فمعناه تملك اهلها اما قوله واوتيت من كل شي ففيه سوال
وهو انه كيف قال واوتيت من كل شي مع قول سليمان واوتينا من كل شي فكان الهدهد
سوى بينهما جوابه ان قول سليمان راجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة الى الملك واسباب
الدنيا واما قول الهدهد فلم يعد الا ما يتعلق بالدنيا واما قوله ولها عرش عظيم ففيه
سوال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا
كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان
يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع
جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شي لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه وصف
عرشها بالعظم بالاضافة الى عروش ابنا جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم
له بالنسبة الى ساير ما خلق من السموات والارض واعلم ان هاهنا بحثان الاول ان الملحدة
طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد
تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلا وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك
لما امنا من النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان يكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو
من سيبويه وكذا القول في القملة والصيبان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات
والتكاليف ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام
كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه
وثالثها كيف خفي على سليمان حال تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس
كانوا في طاعة سليمان وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس
على ما يقال اثنا عشر الف تحت كل واحد منهم مائة الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان
وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل
للهدهد معرفة الله ووجوب السجود وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه
والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قايم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع
وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك البحث الثاني
قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل
على فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم
ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان فعله

القول للهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم
عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا لسقط
عنه التكليف لم يبق هاهنا الا التمسك بفضل المدح والذم الجواب عنه قد تقدم
فلا فايدة في الاعادة

قوله تعالى

الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا
في السموات والارض ويعلم ما يخفون
وما يعلنون الله لا اله الا هو رب
العرش العظيم قال سننظر اصدقت
ام كنت من الكاذبين اذهب
بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول
عنهم فانظر ماذا يرجعون

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان في قوله تعالى الا يسجدوا قراآت احدها قراة من
قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف الندا ومناداه محذوف كما حذفه من قال يا اسلمي يا دارمي
على البلى وثانيها بالتشديد اراد بصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويكون
لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهو حرف عبد الله وقراة
الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على
الخطاب ورابعها قراة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السما والارض ويعلم
سركم وما تعلنون **المسئلة الثانية** قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون
بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى يوجب السجود له وهو كونه
قادرا على اخراج الخبء عالما باسرار معنى **المسالة الثالثة** الاية دلت على وصف
الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبا في السموات والارض وسمي
المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السما بالغيث ومن
الارض بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون **واعلم** ان المقصود
من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فتحرير الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا
على اخراج الخبء وعالما بالخافيات والشمس ليست لذلك فهي لا تكون الها لم يجز السجود
لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلما انه واجب
لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض
واما ان الشمس ليست لذلك فانها جسم متناهي وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا
في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات
واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار
فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر

ولا يغني عنك شيا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه اخر
وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله
ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وذلك لانه سبحانه هو الذي يخرج
الشمس من المشرق بعد افولها في المغرب فهذا اخراج الخبء في السموات وهو المراد من
قول ابراهيم لا احب الافلين وان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن
قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها
يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة لقاهرها والمتصرف فيها اولى
واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترايب وتكوين
الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قد مادلالة الانفس على دلالة
الافاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق
وموسى عليه السلام قال ربكم ورب اباوكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان
الامر هاهنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه ان ابراهيم وموسى
ينظرا من ادعى الهية البشر فلاجرم ابتدا بابطال الهية البشر ثم انتقلا الى ابطال الهية
السما وهاهنا المناظرة من ادعى الهية الشمس وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون
الله لاجرم ابتدا بذكر السماويات ثم بالارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب العرش
العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر
دل بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوق ومربوب وذلك يدل على انه سبحانه
هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه **المسئلة الرابعة** قيل من احطت
الى العظيم كلام هدهد وقيل كلام رب العزة **المسئلة الخامسة** الحق ان سجدة التلاوة
واجبة في القراتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القران
اربع عشرة وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها
واحدى القراتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من
وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه **المسئلة السادسة**
يقال هل يفرق الواقف بين القراتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون
ثم ابتدا الا يسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدا اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على
العرش اما قوله سننظر فمن النظر الذي هو التامل واراد صدقت ام كذبت الا ان
كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم
يوثق به واما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس
فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب
تتوارى فيه ليكون ما يقولونه تسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم
الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة

قوله تعالى

قالت يا ايها الملا اني القي الي كتاب

كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ
افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون
قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك
فانظري ماذا تامرين ه

اعلم ان قوله تعالى يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم من ان يقال ان الهدهد القي اليه
الكتاب فهو محذوف كانه ثابت روي انها كانت اذا رقدت وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح
تحت راسها دخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها
فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها معنونه وما فيه
وثانيها وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما قال
عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له لا يقبلون الا كتابا
عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه
ابحاث البحث الاول انه هو استيناف وتبيين لما القي لها كانها لما قالت اني القي الي كتاب
كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرا عبد الله وانه
من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان
احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان وثانيها كريم انه لا يبرز لانه
من وانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقرا ابي ان
سليمان وان اسم الله على ان المفسرة وان في ان لا تعلوا مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا
كما يفعل الملوك وقرا ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني
يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك
بل ابتدا هو بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم
حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى كذلك فالتقديم واقع في الحكاية البحث الثالث
ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام
المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله
بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا
حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى
والتكبر واما قوله واتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المومن فثبت ان
هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء
والانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه
معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة
هدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فكانت
تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر اما

اما قوله يا ايها الملأ افتوني في امري فالفتوى هي الجواب في الحادثة استعيرت على طريق
الاستعارة من الفتي في السن اي اجيبوني في الامر الفتي وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع
رايهم تطييب نفوسهم ما كنت قاطعة امرا اي ما ابت امرا الا بمحضركم اما قوله قالوا نحن
اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الالات والمراد من الباس النجدة والتلاقي الحرب في حاصل
الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهروا انها ان ارادتهم
للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والاخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تامرين وفي
ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت المسلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا

قوله تعالى

قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة
وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية
فناظرة بم يرجع المرسلون فلما جاء سليمان
قال اتمدونن بمال فما اتاني الله خير مما
اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم
فلناتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها
اذلة وهم صاغرون

اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رايها وهي ان الملوك اذا
دخلوا قرية افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب فاما قوله
وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله العظيم كالتصويب لها والاقرب
انه من كلامها وانما ذكرته تاكيدا فاما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها
في الكتاب وقولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد
وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين
الاول اتمدونني بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم
تفرحون ففيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدي والمهدي له والمضاف اليه
هاهنا هو المهدي والمعنى ان الله تعالى اتاني من الدين الذي هو السعادة القصوى واتاني
من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم
لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث
انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تاخذوا هديتكم
وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل الهدهد محله كتابا
اخر لا قبل القبل الطاقة وحقيقة القبل المقاومة المقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرا
ابن مسعود لا قبل لهم بهم رد الضمير في منها لسبا والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز

والملوك والصغار ان يتبعوا في اسر واستبعاد ولا ينبغي بهم في ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا والله اعلم

قوله تعالى

قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم

اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة في ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حصولها واختلفوا في غرض سليمان من احضار ذلك العرش في وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس في قدرة الله تعالى وفي نبوة سليمان عليه السلام حتى تنضم عنده الدلالة الى ساير الدلايل التي سلفت وثانيها اراد ان يوتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد ان ياخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة ويصح ان يوقف فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار واما قوله لقوي اي على حمله امين اي به كما هو لا اخيل منه شيا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملايكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا في وجوه احدها قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور قول ابن عباس انه اصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم الاسم الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه تاتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيا للعفريت وهذا القول اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة

الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الكتاب ان يقال كان اصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي وكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل اصف على سليمان وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى اصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر فظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان البحث الثاني اختلفوا في الكتاب وقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم من الكتاب جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبيا ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تاثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول اتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله تعالى قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني اجراؤه على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سوال وهذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان العبد الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة الشريفة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السوال ثم انه عليه السلام لما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر وتفسير الابتلا تقدم غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم عن شكره لا يضره ذلك الكفران كريم لا ينقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر

قوله تعالى

قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله

إنها كانت من قوم كافرين

اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما تنكر الرجل لئلا يعرف وذلك
لانهم لو تركوه على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت
معرفتها به على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام القى اليه ان فيها نقصان
عقل لا يتميز وجها ولا يخطي عنه على وجه ما قيل فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر نقرئ
بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف
انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني اتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين
لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة الدلالة فكانه عليه السلام احب ان يتطرق تعرف
به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد اليه هناك وذلك يدل على ان قدرة
الله تعالى على صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت له
نفسه ذلك سالها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم انه اهكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف
التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا تكون تلقينا فقالت
كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف
اما قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان وهو ان هذا كلام من وايضا
فعلى اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان
بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان وقومه
قالوا انها اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك
قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته مثل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان
خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى
واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان مثل هذه المعجزة او مثل هذه الحالة ثم ان
قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله تفسيره وجهان الاول المراد وصدها
عبادتها لغير الله عن الايمان الثاني وصدها الله عن سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف
الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت
المعتزلة بهذه الاية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم
ولا كونها من جملة الكفار بل كان الصاد لها من الايمان بعد خلق الله الكفر فيها والجواب
اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونها
من جملة الكفار وحينئذ يستوي لظاهر الاية موافقا لقولنا

قوله تعالى

قيل لها ادخلي الصرح فلما راته حسبته
لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح
ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي
واسلمت مع سليمان لله رب العالمين

اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان اظهر لها امرا

ما صار

ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله
تعالى يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرا ابن كثير سأقيها بالهمزة ووجهه انه جمع
سوق فاجري عليه الواحد والممرد المملس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني له على
طريقها قصرا من الزجاج الابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع
سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها
استعظاما لامره وتحققا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم
لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منه ولد تجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون
من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها شيئا بتنكير العرش واتخذ الصرح ليعرف ساقها
ومعلوم من حال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن
ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها
وقال اخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل
التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد
والنبوة فقالت اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان
لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء
ظني بسليمان واختلفوا في هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في الحال او من قبل ان كشفت
عن ساقيها والظاهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع به
ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي
لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان لذلك فزوجني ذا تبع
ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا القصة الثالثة قصة
صالح عليه السلام

قوله تعالى

ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا
ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان
يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون
الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك
وبمن معك قال طائركم عند الله بل
انتم قوم تفتنون وكان في المدينة
تسعة رهط يفسدون في الارض ولا
يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك
اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة
مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك

بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون

قرى ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون ايضا اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان لذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لا يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء بعدته فقال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيها انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر **البحث الثاني** المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فمن المجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الحسنة بانها حسنة فمنهم من قال انها حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو لشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد زجر الطيرة منكم عند الله الذي منه وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون يحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسة ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من

جملة

جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قوم حلفنا لهم انا لم نحضره وقرئ مهلك بالفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون تشبيها بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملأ دار صالح فدمغوهم بالحجارة ولا يرون راميا وثالثها ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله تعالى انا دمرناهم استيناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان وقرأ عيسى ابن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدا المحذوف والله اعلم

القصة الرابعة قصة قوم لوط عليه السلام

اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله اتاتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله تعالى وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكتمون وذلك اخذ ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم يسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمه وثالثها تبصرون اثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما جهلا قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة واراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا كان يوجب تبجيلهم وتعظيمهم اولى لكن في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امراته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم

وهاهنا اخر القصص في هذه السورة القول في خطاب الله تعالى مع محمد عليه السلام

قوله تعالى

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون

في هذه الاية قولان الاول انه متعلق بما تقدم من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم والثاني انه مبتدا لانه تعالى لما ذكر احوال الانبيا عليهم السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وكان يسلم على الانبيا الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله الله خير اما يشركون فهو تثليث للمشركين بحالهم وذلك لانهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يوثر عاقل شيا الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالياء والتاء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا النوع الاول ما يتعلق بالسماوات

قوله تعالى

امن خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فانبتنا به حدايق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم يعدلون

في الاية مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه حايط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لانه معنى جماعة حدايق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به االه مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ االها مع الله بمعنى تدعون او تشركون المسئلة الثانية انه تعالى بين بان الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السما مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدايق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدايق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الاية قوله في سورة الانعام

المسئلة الثالثة يقال ما حكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد ياتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا ياتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله ام من جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا االه مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف ام من جعل وبعده ما بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة بالصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي ينبو عنه الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غبرا ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد تارة ويقرب اخرى من سمت الراس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لما صح السكنى على الارض السادس انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السايلة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزءا جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان تطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الابار وهي شبيهة بمياه الانهار الا انه لم يجعل لها مسيل الى موضع يسيل اليه ونسبة القني الى الابار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله تعالى وجعل لها رواسي والمراد الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما الاول فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه الابخرة انما تجتمع تحت الجبال الصلبة والجبال امسك الارض للابخرة كالانبيق [illegible] على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان تكون [illegible]

مستقر الجبل مملوءاً ماء ويكون الجبل في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيا من البخار يتحلل ونفس الارض الذي تحته كالقرعه والعيون كالاذناب والبحار كالقوابل وكذلك فان اكثر العيون انما تنفجر من الجبال واقلها البراري وذلك لا مثل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها الجبال بسبب ارتفاعها ابرد ولا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال ولا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهراً وباطناً اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر الى تقادمة طويلة يتم النضج فيها فلا شي لها في هذا المعنى كالجبال **المنفعة الرابعة** للارض قوله وجعل في الارض البحرين حاجزاً فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وايضاً فكل مؤمن ينتفع بذلك الحاجز وايضاً المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزاً لكن لا يفسد احدهما بالاخرى وقال بعض الحكماء في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب تخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحاً قلنا لولا ملوحته لاجن وانتشر فساد عفونته في الارض واحدث الوبا العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدة لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن فان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار يستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في نواح واحدة باعيانها تشابهاً مستمراً فان كثيراً من العيون تغور وكثيراً ما يحبط السماء ولا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما ثبت انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر **النوع الثالث** ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه وهو قوله تعالى **ام من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض االه مع الله قليلا ما تذكرون** اعلم انه سبحانه نبه في هذه الاية على امرين احدهما قوله تعالى ام من يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحاجة المحوجة الى اللجا والاضطرار افتعال منها يقال اضطر الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدنيا الى التضرع الى الله وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر قالت بل هو يعم المضطرين لقوله تعالى يجيب المضطر اذا دعاه ولكن الظاهر وقيل لا يجاب ندبيتنا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد

العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضاً فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله تعالى ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيها قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض والمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرناً بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالتاء مع الادغام وبالياء مع الادغام الحذف وما مزيدة اي يذكرون تذكراً قليلاً والمعنى عن التذكير والعلة تستعمل في المعنى **النوع الرابع** ما يتعلق ايضاً باحتياج الخلق ولكنه صاحبه خاصة في وقت خاص

قوله تعالى

ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشراً بين يدي رحمته االه مع الله تعالى الله عما يشركون

اعلم انه تعالى نبه في هذه الاية على امرين الاول قوله ام من يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله تعالى ومن يرسل الرياح فتثير سحاباً ثم تسوقه الى حيث تشاء فان قيل الاشياء اللّه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما يتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار وبل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار وحرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على ضربين احدهما الاكثري والاخر الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الافلاك وحينئذ لا تتمكن من الصعود بسبب حركة النار فيرجع تلك الادخنة وتصير رياحاً لا يقال لو كان انتفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهي حوق المادة بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسماً متحركاً فنعطفه تارة الى جهة ان كان الحابس لما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر انصباباً على ضد فهو الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المفارق يقدر على الحس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعاً للادخنة النازلة من فوق ان تنبعث فيصد ذلك ولاجل هذا السبب تتحرك الى ساير الجوانب واعلم ان اهل الاسلام ههنا

مقامان الاول ان يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان اجزاء الدخان ارضيه فهي اثقل من الاجزاء البخارية المايية ثم ان البخار لما يرد ينزل على الخط المستقيم قطرا فالدخان لما يرد فلماذا لم يعد على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية او ان لم يكن اقوى ولا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحرك حركتها الى الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة لولاه طبقات الهوا والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا مادية الى منافع عجيبة وحكمة بالغة فكذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على قدير حكيم واجب لذاته قطعا للتسلسلة **النوع الخامس** ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى ام من يبدا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض االه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين **اعلم** انه سبحانه لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الاخرة اذ لا يتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال االه مع الله لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لكم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم ام من يبدوا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتدا ودلالة الابتدا على الاعادة دلالة ظاهره قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانه لم يبق لهم عذر في الانكار وهاهنا اخر الدلايل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى

قوله تعالى

قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادرك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون

اعلم انه تعالى لما بين انه مختص بالقدرة فلذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثنا حكمه اخراج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت المستثنى فيه ودلت الاية هاهنا على استثنا الله سبحانه عمن في السموات والارض فوجب كونه تعالى في المكان والواجب هذه الاية متروكة الظاهر لان من قال انه سبحانه في المكان

زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذن وجب تاويله فنقول انه تعالى في كل مكان على معنى علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونها في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جايزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاخبار فلذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه التنبيه على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبد فيه فصح الاستثنا اما قوله وما يشعرون فهو صفة لاهل السماء والارض نفي ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث لقولهم ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والان وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادرك علمهم في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مترتب على ثلاثة ابحاث **الاول** فيه ثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل تدارك بل ادرك بهمزتين بل اادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على ام تدارك بلى ادرك ام تدارك البحث **الثاني** لصلة تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث **الثالث** معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كاينة لا ريب فيه قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الاية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم للبعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة التي دلت الدلايل الظاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشيا الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزو وذلك حيث شكوا عن اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر **الوجه الثالث** ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم فكذلك من قرا بلى ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرا بلى ادرك ولانه جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون كان معناه بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرا بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت

هذه الجوابات الثلاثة فما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم ووصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم ما هو اسوء حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الاخرة مبدا عماهم فلذلك عداه بعن دون على الكفر بالعاقبة والجزا هو الذي جعلهم كالبهايم

قوله تعالى

وقال الذين كفروا ائذا كنا ترابا واباونا اينا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن واباونا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السما والارض الا في كتاب مبين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في حال المبدا تكلم بعده في حال المعاد لاينسا الامن الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزا بدن كل واحد من المكلفين عن اجزا بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها فاذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الاية لا جرم تكلم بعده في هذه المسئلة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احيا وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا نحن هذا نحن واباونا وفي اية اخرى لقد وعدنا نحن واباونا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام انما سبق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زايلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالات

السوال الاول لم لم يقل كيف كان عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان اخر امرهم **السوال الثاني** لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما ينا له من هولا الكفار

فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم ومن ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج صدر يقال ضاق الشي ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين يدل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالبا في ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وهاهنا بحثان الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلايل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار وكذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال وكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعايق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العايق فاذا زال العايق عظم البلا فكذا هاهنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله سبحانه عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي والموثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه يفضل وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهاهنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب انما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي الافعال الجوارح والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم وقرى تكن كننت الشي واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشاف سمي الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت الهاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة في انها اسما غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السو كانه تعالى قال وما من شي شديد الغيوبة والخفا الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملايكة

قوله تعالى

ان هذا القران يقص على بني اسرايل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمومنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو

الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ

اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت المعجزة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هي القران لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزه من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القران موافقه لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلما ولم يشتغل قط بالاستعاده والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به اختيار الانبيا فيه وما نسوا وقال اخرون اراد به ما حرم بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اختيار الانبيا والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمومنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تاملنا في القران فوجدنا فيه من الدلايل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شي من الكتب ووجدنا فيه من الشرايع مطابقة للمعقول موافقة لها ووجدناه مبرا عن التناقض والتهافت وكان هدى ورحمة من هذه الايات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جميع كتاب على هذا الوجه تعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى وكان القران معجزا في هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمومنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القران وان كان يقضي على بني اسرايل الذي هم فيه يختلفون لكن لا تكن انت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضا والحكم شي واحد بقوله يقضي بحكمه لقوله يقضي بقضاه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراة من قراه بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعدا الله ويشرع في تمشية مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين ومنه بيان ان الحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم والعمي ولا يسمعون

ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شي من الدلايل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يومن باياتنا فالمعنى ما يجدي سماعك الا على الذين علم الله انهم يومنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله لله خالصا لله

قوله تعالى

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

اعلم ان الله تعالى بين بالدلايل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القران معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الان في مقدمات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشيا لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكرا ها من علامات القيام دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه في مقدارها عن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقها فروي لها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي عليه السلام انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فما تخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سيل النبي عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن والمقام حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شي من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه

اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة فالمراد من القول متعلقه
وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة بظهور اشراطها
اما دابة الارض فقد عرفها اما قوله تكلمهم فقرى تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة
تخرج من الصفا ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى
فتنكت نكتة بيضا فتفشو تلك النكتة حتى تسود بها وجهه واعلم انه يجوز ان يكلمهم من
الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان تكلم اي تجرح وقرا ابي تنبئهم وقرا ابن مسعود تكلمهم بان
الناس والقراة بان مكسورة حكاية لقول الدابة فكيف يقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية
لقول الله تعالى او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما يقول بعض
خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرا بالفتح فعلى حذف الجار اي يكلمهم
بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون اما قوله بعد قيام القيامة فالفرق بين من
الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله تعالى فهم يوزعون معناه
يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه
كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله تعالى ممن يكذب باياتنا فهذا فان احتمل معجزات الرسل كما
قاله بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه ساير الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او شي منها اما
قوله تعالى ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قال اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ونظر
يودي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله تعالى اماذا كنتم تعملون فالمراد ما لم تشتغلوا بذلك
العمل المهم فاي شي كنتم تعملون بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال
ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن
النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم باحوال القيامة ذكر
كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان
والمنع من الكفر فقال اولم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته
على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل
الا بقدرة قاهرة عالية واما دلالته على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة
على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة
الى الموت ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل
والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبيا والرسل الى الخلق منافع عظيمة فما المانع في بعثتهم الى
الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الثلاثة الواحدة كافية في اقامة الدلالة
على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشا كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الاية سوالات
الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه
الصفة فيه الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه
بان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة
الى جلب المنافع الدينيه والدنويه واما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص المؤمنين
بالذكر وان كانت ادلة الكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره قوله تعالى

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وكل اتوه داخرين

هذا هو العلامة الثانيه لقيام القيامة اما قوله تعالى ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها
انه شي شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس
ذلك الصوت وهي في الشدة بحيث لا يحتمل طبايعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو
كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعا الموتى
فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة وثالثها ان الصور جمع الصورة
وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله
تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق
الفزع وثبوته وانه كاين لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به
والمراد فزعهم عند النفخة الاولى واما قوله تعالى الا من شا الله فالمراد الا من ثبت الله
قلبه من الملايكة قالوا هم جبريل وميكاييل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهدا وعن الضحاك
الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب
انما يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين فقرى اتوه واتاه وداخرين حضورهم
الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له

قوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شي انه خبير بما يفعلون

هذا هو العلامة الثالثه لقيام القيامة وهي قوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في
حسابهم انها جامدة وهي تمر مر السحاب ولان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد
في السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله تعالى صنع الله فهو
من المصادر المؤكدة لقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم
ينفخ والمعنى انه لما تقدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشيا
التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبايح
ليست من خلقه والا لوجب وصفها بانها متقنه لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان
لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها

قوله تعالى

من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيام شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيامة
والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما
هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى
والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب
خير من معرفة الله تعالى جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة
في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه
وتعالى وقد دلت الدلايل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم يحمل الاية على ذلك
لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله تعالى وانه باطل وثانيها ان الثواب خير
من العمل من حيث ان الثواب دايم والعمل ينقضي وثالثها ان العمل فعل العبد والثواب فعل الله
تعالى وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السوال الثاني الحسنة
لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها
واذا كان كذلك فنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال
ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا تعاقب اهل الايمان جوابه
ذلك الخبر هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني المطيع هو انه امن من كل فزع لا كما يقال بعضهم
ان اهوال القيامة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في
السموات فكيف نفي الفزع هاهنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو عنه احد عند
الاحساس شدة تقع وهول تفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه
كما يدخل الرجل بصدر هات وقلب وجل وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني
فالخوف من العذاب اما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو
خوف العذاب واما ما يلحق الانسان من البهت والرعب عند مشاهدة الاهوال ولا ينفك
منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو
خوف العذاب النار امن يعدي بالجار وبنفسه لقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال
المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله تعالى ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك
وقوله تعالى فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر بالجملة بالوجه والراس والرقبة
فكانه قيل فكبوا في النار فكبكبوا ويجوز ان يذكر الوجه ابدانا بانهم يكبون على وجوههم
منكوسين اما قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية
ما يقال لهم عند الكبت باضمار القول

قوله تعالى

انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم اياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون

اعلم انه سبحانه لما بين المبدا والمعاد والنبوة ومقدمات القيامة وصف اهل القيامة
من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكتاب بهذه الخاتمة
اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت باشياء الاول اي امرت بان اخص الله وحده بالعبادة
ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلايل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه
الدلايل التي ذكرتها ان لم تعد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك سوا قبلتم هذه الدعوة
او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بامرين احدهما
انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها
لان احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن
لنبيه ومهبط لوحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها واما وصفها بالتحريم لوجوه
احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها لا ينتهك حرمتها
الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون
مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال
لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المتولي لهذه النعم وجب ان اخصه بالعبادة وثانيهما وصف
الله بقوله وله كل شيء وهذا اشارة الى ما تقدم من الدلايل المذكورة في هذه السورة على
التوحيد من كونه تعالى خالقا بجميع النعم فاحتمل هاهنا تلك المفصلات وهذا من اراد وصفه
بعض الملوك بالقوة فبعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس
في طاعته الثاني امر بان يكون من المسلمين الثالث امر بان يتلو القران عليهم ولقد قام
بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاثة المتقدمة وهي التوحيد
والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتداه راجعة اليه ومن ضل فلا علي
وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة في نهاية الحشر وهي قوله قل الحمد لله
على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والا نذار
سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن لا ينفعهم الايمان وما ربك بغافل عما يعملون لانه من
وراء جزاء الغافلين والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القصص مكية وهي ثمانون اية قوله تعالى

طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك من
نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يومنون ان فرعون
علا في الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف
طائفة منهم يذبح ابناهم ويستحيي نساهم انه كان
من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض ونجعلهم ايمة ونجعلهم الوارثين ونمكن
لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
منهم ما كانوا يحذرون

اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الي ايات السورة
والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم من
ايات هذه السورة هي ايات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه يبين فيه الحلال
والحرام او لانه بين بفصاحته انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه يبين صدق نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم او لانه يبين خبر الاولين والاخرين او لانه يبين كيفية التخلص عن شبهات
اهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلوا على
محمد حتى يحفظه وقوله من نبا موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا عليك بعض خبرهما بالحق
محققين كقوله تنبت بالدهن وقوله تعالى لقوم يومنون فيه وجهان احدهما انه
تعالى قد اراد بذلك من لا يومن ايضا لكنه خص المومنين بالذكر لانهم تلوا وانتفعوا فهو
كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى اراد ان الصلاح في تلاوته هو لمن هو
ويكون ارادته لمن لا يومن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض قيل لفرعون بضم الفاء وكسرها
والكسر احسن وهو كالقسطاس والقسطاس علا واستكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به
قوة الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل
اهلها شيعا اي فرقا يستتبعونه على ما يريدونه ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته
او يستتبع بعضهم بعضا في استخدامه او اصنافا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى
بينهم العداوة ليكونوا له اطوع والمراد ما فسره بقوله يستضعف طايفة منهم
اي يستخدمهم ويذبح ابناهم ويستحيي نساهم فهذا هو المراد بالشيع قوله يستضعف طائفة
منهم تلك الطائفة بنوا اسرائيل وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا قال له يولد
مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكه على يديه فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما
فقتلهم وعند اكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنينا كثيرة قال وهب
قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق
فرعون فانه اراد دفع الكاهن فان صدق الكاهن لم يدفع القتل وان كذب فما وجه القتل
وهذا السوال قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علوم النجوم ونظيره ما يقوله نفاه التكليف
ان كان زيد في علم الله تعالى وفي قضايه من السعداء فلا حاجة الي الطاعة وان كان من الاشقيا

فلا فايدة في الطاعة وايضا فهذا السوال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضا فجواب
المنجمين ان النجوم دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون
السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الي الكاهن اعتراف
بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب
على صدق الرسول وهو باجماع المسلمين باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون
راي في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط
دون بني اسرائيل فسال عن روياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جا بنوا اسرائيل منه رجل
يكون هلاك مصر على يديه فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبيا الذين كانوا قبل موسى صلى الله
عليه وسلم بشروا بمجيه وفرعون قد سمع ذلك فلذلك كان يذبح ابنا بني اسرائيل وهذا
الوجه هو الاولى بالقبول مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين
يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وذلك لا اثر له في دفع قضا الله اما
قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك
في وقوعها تفسيرا لنبا موسى وفرعون واقتضا حاله واللفظ في قوله ونريد للاستقبال
ولكن اريد حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون
ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجمع بين استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم
واذا اراد الله شيا كان ولم يتوقف الي وقت قلنا لما كانت منة الله تعالى بتخليصهم
من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله
ونجعلهم ايمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الي الخير وعن قتادة ولاة كقوله
وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله تعالى
ونمكن لهم في الارض فاعلم انه يقال مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه او يرقد فوطاه ومهده ونظيره
ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم وتطلق
ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون قرئ ويرى
فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا خايفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد
مولود بني اسرائيل

قوله تعالى

واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت
عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني
انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين
وقالت امراة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه
عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون

اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدا بذكر اوايل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا
الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة
اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس
في القران حد ذلك فاذا خفت عليه ان ينظره جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء
فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقي في اليم والمراد باليم ههنا
النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل
والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني
انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة
الالقا في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى لما تقارب
ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست
بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة
فلما وقع موسى على الارض هالها النور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل
حب موسى قلبها فقالت يا هذه ما جيتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك هذا
حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدوا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض
العيون فجاوا الى بابها ليدخلوا على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة
ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور
وام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها
حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى
اين موسى قالت لا ادري فسمعت بكاه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار
عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رات فرعون في طلب الولدان
خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان يتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت
في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به
فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخباه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر
فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاهم امسك الله لسانه وجعل يشير
بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى
ليخبرهم به فاخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى انه ان رد عليه بصره ولسانه لم يتكلم
وانطلقت ام موسى والقته في النيل وكانت لفرعون ابنة لم يكن له ولد غيرها وكان
لها كل يوم ثلاث حاجات يرفعها الى الله فكان بها برص شديد وكان فرعون قد
شاور الاطبا والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرا هذه الا من قبل البحر يوجد فيه
شبه الانس فيوخذ من ريقه فتلطخ به فتبرا من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين
تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه
اسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطي اذا اقبل
النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فابتدروه بالسفن

من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره
فلم يقدروا فنظرت اسيه فرات نورا في جنب التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته
فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقي محبته في قلوب القوم وعمدت
ابنة فرعون الى ريقه فلطخت برصها فبرات وضمته الى صدرها فقالت الغواة من
قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي تحذر منه رمي في البحر فامر فرعون بقتله فاستوهبته
امراة فرعون وابنته فترك قتله اما قوله فالتقطه ال فرعون فالالتقاط اصابة
الشي من غير طلب والمراد اللام يراد بها العاقبة اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور
ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والا نقض قوله وقالت امراة فرعون قرة عين لي
ولك لا تقتلوه ونقض قوله وقالت امراة فرعون قرة اي محبة مني ونظير هذه اللام
في قوله ولقد ذرانا لجهنم **وقال الشاعر** لدوا للموت وابنوا للخراب
واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي للتعليل على سبيل المجاز
وذلك لان مقصود الشي وغرضه يوول اليه امره فاستعملوا هذه اللام بما يوول اليه الشي
على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار قراة حمزة والكسا
حزنا بضم الحاء وسكون الزاء والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله
كانوا خاطيين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطيين ليس من الخطيئة
بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما الجمهور المفسرين فقالوا معناه
كانوا خاطيين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن
هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرى خاطين بخفيف خاطيين او خاطين الصواب
الى الخطا وبين تعالى انما التقطته ليكون قرة اعين لها وله جميعا قال ابن اسحاق ان الله
تعالى القى الي محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحه كل من راه احبه ولانها فتحت
التابوت فاته بمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها
ويقال ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون
ان يكون لك واما لي ولا حاجة فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو اقر فرعون
انه يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة
عين خبر مبتدا محذوف والاقوى ان يحصل مبتدا خبر محذوف ولو نصب لكان اقوى
وقراة ابن مسعود دليل على انه خبر ونودي ولا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك
بتقديمه لا تقتلوه ثم قالت المراة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا
لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتدا كلام
من الله اي لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يديه هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك
ومقاتل قال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا تصير امر موسى وقال اخرون
هذا من تمام كلام المراة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول
الكلبي

قوله تعالى

واصبح فواد ام موسى فارغا ان كادت

لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها
لتكون من المومنين وقالت لاخته
قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرو
ن

ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا هم به
موسى وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفواد هو الخوف والاشفاق كقوله تعالى وافئدتهم هوا
وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد
فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا
من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم ولا تخافي انا رادوه اليك فجاءها الشيطان
وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجرا فتوليت اهلاكه ولما اتاها
خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلا ما كان من عهد الله اليها وخامسها
قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال
ابن قتيبة وهذا من العجايب كيف يكون فوادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا
ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها
لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار اسمه ووثقت ايضا وان اظهرت فانه يسلم لاجل
ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يضير بربط الله تعالى على قلبها ويحتمل
قوله تعالى ان كانت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فامنت وزال عن قلبها
لا تحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتاول ان قلبها يسلم من الحزن على موسى اصلا وفيه
وجه ثالث وهو انها سمعت ان فرعون عطف عليه وتبناه ان كادت لتبدي به
بانه ولدها لانه لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا ان سكناه مابه من شدة الفرح والابتهاج
لتكون من المومنين الواثقين بوعد الله لتبني فرعون وتعطفه فرى فرغا وفرى فرغا
اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الانا وفرغ العنا وفرغا من قولهم دماوهم بينهم
فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم
ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي
واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس
ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني قال في رواية عكرمة كادت تقول وابناه
من شدة وجدها به وذلك حين رات الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين
سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذت من انها كادت
تقول هو ابني فعصمها الله ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على
الشي المنفلت ليستقر ويطمين لتكون من المومنين من المصدقين بوعد الله وهو قوله
انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى
من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس ابصرته
وقال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى اي نظرت من وراه متجانفة وهم لا يشعرون

قوله تعالى
وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت
هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له
ناصحون فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا
تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم
لا يعلمون

بحالها وغرضها.

اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبل فاذا لم يصح بالتعبيد والنهي فلا
بد من فعل سواه وذاك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفارا للطبع
عن لبن ساير النساء فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع
في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته
ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المراة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الر
ضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجي اخت
موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضانا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت
يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعته والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه
في تربيته وغذايه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شوايب الفساد قال
السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهر ذلك على ان اهل البيت يعرفونه فقال
لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت انهم
للملك ناصحون اي ليزول شغل قلبه وكلما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون
كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة
بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن
ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان من اللطف يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك
ولكن ليس المخبر كالمعاين تحقيق وجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه
اربعة احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر
في ايات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها
رده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فوادها
فارغا ورابعها ان تكون المعنى انها انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي
من ذلك الرد هذا الغرض الذي ذكرناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وان ما سواه من قرة
العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت
لا قال فما لك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امراة طيبة الريح حلوة
اللبن فاشم ريحي صبي اقبل على ثدي قالوا صدقت فلم يبق احد من ال فرعون الا اهدى
اليها واتحفها بالذهب والجواهر

قوله تعالى
ولما بلغ اشده واستوى اتيناه حكما

وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل
المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد
فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته
وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من
شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى
فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان
انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور
الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن
اكون ظهيرا للمجرمين

اعلم ان قوله بلغ اشده واستوى قولان احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال
المزاج والبنيه والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها
وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية والبدنيه واستوى عبارة عن
كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن كمال البنيه والخلقه وثالثها الاشد
عبارة عن البلوغ والاستوا عبارة عن كمال الخلقه ورابعها قال ابن عباس الاشد ما بين
الثامنة عشر سنة الى ثلاثين ثم من الثلاثين سنة الى الاربعين فيبقى سوا من غير
زيادة ولا نقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان
الانسان يكون في اول عمره الى الثلاثين ومن العشرين الى الثلاثين ليكون التزايد قليلا
والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف ولا يزداد ولا ينتقص ومن الاربعين
الى الستين يأخذ الى الانتقاص الخفي ومن الستين الى اخر العمر في الانتقاص البين الظاهر
ويروى انه لم يبعث نبي الا على راس اربعين سنة والحكمة ظاهرة لان الانسان يكون
الى راس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان
منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية
في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السبب اختار الله هذا السن للوحي

المسالة الثانية اختلفوا في واحد الاشد اما قوله اتيناه حكما وعلما ففيه
قولان الاول انها النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق وهذا التقدير ليس في الاية
دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة
لا تفيد الترتيب الثاني اتيناه الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في
بيوتكن من ايات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجة
البشرية ولا بد وان يكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبرا
والحكما وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة
على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة

لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك
نجزي المحسنين اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكمة والعلم ثم بين تعالى ما انعم عليه في توبة
قتل القبطي وفيه ابحاث المسئلة الاولى اختلفوا في المدينة حكي انها هي المدينة
التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على راس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين
الشمس المسئلة الثانية اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول
ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى واتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين اباه
علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى ال الامر الى ان اخا
فوه فخافهم وكان له من بني اسرايل شيعة يقتدون به ويستمعون منه وبلغ في الخوف
بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خايفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها
ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وفيهم قايلون وعن ابن عباس يريد
بين المغرب والعشا والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها فاذا دخل الم
الاجل خوف الانصاف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى حين كبر
كان يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوما في اثره فادركه
المقيل في موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة القول
الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة
في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره فان موسى حين كان صغيرا ضرب
راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجي بجمرة فاخذها فطرحها في فيه
فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار في البلد فاخرج ولم
يدخل عليهم حتى كبر والقوم ونسي ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض
الروايات على البعض لانه ليس في القران ما يدل على شي منها المسئلة الثالثة
قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج
قال هذا وهذا وهما غايبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر
اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال يتقاتل الرجلان كانا كافرين
الا ان احدهما من بني اسرايل والاخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال
له انك لغوي مبين والمشهور انه الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال
فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرا
كان طباخ فرعون واستسخره ليحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان
احدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال
فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه ارسله ان يخلصه منه واستنصره
عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرا ابن مسعود فلكزه
موسى فقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال
بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل وهذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى
عليه اي اماته وقتله المسئلة الرابعة احتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبيا من

وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان
الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة
اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين ان كان الثاني ان ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان
قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان
دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن القتل المباح غير جايز لانه يوهم في المباح
كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطا فلم استغفر
منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من
عمل الشيطان ففيه وجوه احدها ان الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى
تاخير قتلهم الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل
الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من
عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى
مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قتله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان
وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر
لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل
الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او
من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما على قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك
هذا المندوب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد رب ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون
فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون
فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التاويل انه عقبه قال رب
بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المومن ههنا سببا للمعصية لما قال
ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين ولم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون
لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه
كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدين به في ذلك اما قوله انه
كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف
الشرايع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او ان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررنا
قوله ذلك القتل كان في نهاية الشدة قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه
السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام
كان يمكنه ان خلص الاسرايلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على
الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الاية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة
على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه

المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الاية تدل على بطلان قول من نسبت المعاصي
الى الله تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كان
بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين

اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج
ابويكم من الجنة اما قوله بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها يدل
على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون
معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرايلي على القبطي كان طاعة
لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي سوى من تلك المعصية
فاني لا اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه
ان لا يظاهر محرما وابدا للتفسير اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه
الدعا كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء في حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الاية
دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن
اكون ان شا الله فابتلي في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة
وانما خاف منه ذلك العدو فقال اتريد الا ان تكون جبارا لانه وقع منه

قوله تعالى

فاصبح في المدينة خايفا يترقب فاذا
الذي استنصره بالامس يستصرخه
قال له موسى انك لغوي مبين فلما ان
اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما
قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا
في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال
يا موسى ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك
فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها
خايفا يترقب قال رب نجني من القوم
الظالمين

اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى من بعد ذلك اليوم خايفا من ان
يظهر انه هو القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرايلي
بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى انك لغوي مبين قال اهل اللغة
يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه
بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الانبيا فقال كيف يجوز
لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين والجواب من
وجهين الاول ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة
الايات اجعل لنا الها كما لهم الهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما

سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة في وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرورة تكون على خلاف طريقة المرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى اتريد ان تقتلني هو من كلام الاسرايلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرايلي بانه غوي وراه على غضب ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم تعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال الاخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرايلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل المعظم الذي لا يتواضع لامر احد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا للرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والايتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشي او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون تعلى وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملا يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خايفا يترقب اي خايف على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فتوخذ ثم التجا الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا

قوله تعالى

ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجاءته احداهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين قال اني اريد ان انكحك

احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل

اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال اخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينه وبينهم قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وهو كان من بني اسرايل بل لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فعل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من الفرح فقال لا تفرح واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين فلما لم يقل بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لما توجه الى ذلك الجانب الى ان انتهى والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسال الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد ان موسى عليه السلام في عقله وذكايه انه لا يسال ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الاستدلال والجواب في الدعاء والتفويض الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا الطريق الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطاهرين المطهرين ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يستقون منه وكان بيرا فيما روي ووروده مجيئه والوصول اليه وجد عليه اي فوق شفيرها ومستقاه امة جماعة كثيفة العدد من الناس من اناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان اسفل من مكانهم امراتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان اي تحبسان ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج لانه على الماء من هو اقوى منهما فلا يتمكنان من السقي الثاني لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم الثالث لئلا يختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق وتتسرب قال ما خطبكما اي ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطابا

كما يسمي المسبوب سببا بان في قولك ما شانك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعا وابونا شيخ كبير
وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه احدها ان العادة في السقي للرجال لا للنسا وذلك
يدل على ضعفين عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودها المشاية في طريق التاخير وثالثها
قولهما حتى يصدر الرعا ورابعها انتظارهما لما يبقى من القوم من الما وخامسها قولهما وابونا شيخ
كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتاخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل
صدر الرعا وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرا ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح اليا وضم الدال
وقرا الباقون بضم اليا وكسر الدال فالمعنى في القراة الاولى حتى ينصرفوا عن الما ويرجعوا
عن سقيهم وصدر صدورهم من قرا بضم فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله
لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقي اقوال احدها انه عليه السلام سال القوم فسمحوا
وثانيها قال قوم عمد الى صخرة على راس بير لا يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل
مائة فنحاها بنفسه واستقى الما من ذلك البير فهو عليه السلام لما زاحمهم موسى عليه السلام
تعمدوا القا ذلك الحجر على راس البير فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس
بيان ذلك في القران والله اعلم بالصحيح منه لكن المراة وصفته لموسى عليه السلام بالقوة
تدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضله قوته وقال تعالى ثم تولى الى
الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة ايضا على كمال قوة موسى عليه
السلام قال الكلبي اتى موسى عليه السلام اهل الما فسالهم دلوا من ما فقالوا له ان
شئت الدلو فاستق لهما قال نعم وكانوا يجتمعون على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه
من البير فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة
ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو
شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القران ما يدل على ان
اباهما كان شعيب عليه السلام والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون
ابن اخي شعيب وشعيب مات بعد ما عمي وهو اختيار ابي عبيد وقال الحسن رجل مسلم
قبل الدين عن شعيب على انا وان سلمنا انه شعيب كان عليه السلام لكن لا مفسدة فيه
لان الدين لا ياباه واما المروة والناس فيه مختلفون واحوال اهل البادية غير احوال
اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب اني لما انعمت علي
انزلت الي من خير فقير فالمعنى انه لاي شي انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير
وانما عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سايل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة
اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد باكله
وقال الضحاك مثل سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى عليه
السلام لما قال ذلك رفع صوته لاستماع المراتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام
وقال ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفي الاية وجه اخر كانه قال اني لشيت ما انزلت الي من
خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا
البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التاويل اليق بحال موسى عليه السلام اما قوله فجاته احداهما

تمشي

تمشي على استحيا فقوله استحيا في موضع الحال اي مستحيية فقال عمر بن الخطاب قد استترت
بقميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز ابن ابي حازم على اجلال
له ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدا فيقول على استحيا قالت ان ابي يدعوك يعني
انها على الاستحيا قالت هذا القول لان الكريم اذا دعاه غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما
المراة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معينين سواهما روي انهما
لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال
لاحديهما اذهبي فادعيه اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره فقد تقدم والا
على انه شعيب وقال محمد بن اسحق في التبيين اسم الكبرى صفورا والصغرى لوينا وقال
غيره صغرا وصغيرا وقال الضحاك صافورا واللتي جات الى موسى عليه السلام الكبرى على قول
الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القران دلالة على شي من هذه التفاصيل اما
قوله قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيها اشكالات احدها كيف ساغ لموسى
عليه السلام ان يعمل بقول امراة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة
وقال النبي عليه السلام اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله فكيف يليق
به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جايز في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهم
وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف
يليق بمروة مثله اخذ الاجرة على ذلك القدر من الشيخ الفقير والمراة الفقيرة
ورابعها كيف يليق بشعيب عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم
بكون الرجل عفيفا او فاسقا الجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امراة فكان يعمل
بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها
واما المشي مع المراة فلا باس به بعد الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان المراة
لما قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك بذلك الشيخ
روي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك وانما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت
لا نبيع ديننا بالدنيا ولا ناخذ بالمعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا
مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق حمله فقبل
ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات
والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها فكان يعتمد عليها اما قوله
فلما جاءه قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال
موسى عليه السلام اني من عنصر ابراهيم فكوني خلفي حتى لا يرفع الريح ثيابك فاري ما لا
حل لي فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى
اعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا من بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا قال
شعيب ولكن عادتي وعادة اباي اطعام الضيف فجلس موسى فاكل وانما كره اكل الطعام
خشية ان يكون ذلك اجرة له عن عمله ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال لو شيت لتخذت
عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستيجار ابتدا فغير مكروه

كثرون

واما قوله قص عليه القصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسي بن عمران بن يصهر بن واهب بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وليس في الاية دلالة علي انه قال له ذلك عن الوحي او علي ما يقتضيه العادة فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسي ركب في الف الف وستماية الف والملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية علي بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين ففيه مسايل المسلة الاولي وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي وبالامانة لما حكينا من غضه بصره حال دودها الماشيه وحال سقيه لها وحال مشيه بين يديها الي ابيها المسلة الثانية انما جعل الخير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولي لان العناية هي سبب التقديم المسلة الثالثة القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكتابة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة وعن ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر وعمر اما قوله قال اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين فلا شبهة في ان لهذا اللفظ وان كان علي الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شبهة في ان العدد وقع علي اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء مما استدلوا به علي ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلي ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جايز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل علي انه قد كان جايزا في تلك الشريعة ان يشرط للولي منفعة وعلي انه قد كان جايزا في تلك الشريعة نكاح المراة بغير البدل يستحقه وعلي ان عقد النكاح لا تفسده الشروط التي لا يوجبها العقد ثم قال علي ان تاجرني ثماني حجج تاجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا وثماني حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه منه اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعيه ثماني حجج ثم قال وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت وشق عليه الامر قلنا حقيقة الامر اذا تعاظمك فكانه شق عليك ظنه يقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اساهلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبيا عليهم السلام اخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنهم الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكك وخير شريك من لا يداري ولا يساوي ولا يماري ثم قال ستجدني ان شا الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح علي العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شا الله للاتكال علي توفيقه ومعونته فان قيل كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امراتي طالق ان شا الله لا تطلق قلنا هذا مما يختلف

بالشرايع اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم انه ذلك مبتدا وبيني وبينك خبره وهذه اشارة الي ما عاهده عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قايم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت علي نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان علي اي لا يتعدي عليك في طلب الزيادة اراد بذلك تقريرا من الخيار ان شا هذا وان شا هذا ويكون اختيار الاجل الزايد موكولا الي رايه من غير ان يكون لاحدهما عليه اختيار ثم قال والله علي ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معني الشاهد عدي بعلي لهذا السبب

قوله تعالى

فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتاها نودي من شاطي الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملايه انهم كانوا قوما فاسقين

اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس يدل علي ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل علي انه حصل عقيب احدهما وهو قضا الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل علي انه لم يزد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة علي انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة علي الجمع اما قوله اني انست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله تعالى اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرى بهن جميعا وهو العود الغليظ كانت في راسه نار او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب البحث الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه

الليل في الصحرا وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته واضل واصابهم مطر فوجد وابردا
شديدا فعنده ابصر نارا بعينه سار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله انتكم
منها بخبر او اتيكم من هذه النار بجذوة من حطب لعلكم تصطلون وفي قوله تعالى اتيكم
منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها
نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين
فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجا النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة
وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت
نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها
مباركة لانه حصل فيها ابتدا الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وهاهنا مسايل **المسئلة**
الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله
من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك
النداء هو الله تعالى وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام
اجاب القايلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي
وايمة ما ورا النهر وهو ان الكلام القديم القايم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو
الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السوال
الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون
مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان يكون مرئية فعلى هذا القول
لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة واحتج
اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت اني
انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله
وهذا هو اصل المسالة **اجاب** اهل السنة بان الذراع المسموم قال لا تاكلني فاني مسموم
ففاعل ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله قد قال
لا تاكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان يكون الشجرة
قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل **المسئلة الثانية** يحتمل ان يقال انه تعالى خلق
فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه
لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان
يكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم الله بالضرورة
لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت
عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من
الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله ويحتمل ان
يكون المعجز هو انه راى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين
خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت
انه ندا الله فقال اني لا اسمعه بجميع اجزاي فلما وجد السمع من جميع الاجزا علم ان ذلك

مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا
المسئلة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال هاهنا
نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه
الاشيا فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسئلة**
الرابعة قال الحسن ان موسى نودي ندا الوحي لا ندا الكلام والدليل عليه قوله تعالى
فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما وساير الايات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع
لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لانتهى اخر الامر الى كلام يسمعه المكلف
لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصفه بانه شديد في الامور
التي تصل اليه في المستقبل الزمان بالوحي اما قوله وان الق عصاك فلما راها تهتز كانها
جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير ذلك
وقوله كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انها في نفسها جان فلا يكون هذا
مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم
الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب القاتل اذا كر بعد الفرار قال وهبا
انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة
الصخر في جوفها فحينيذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا
كان عنده عصي الانبيا فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي
فاخذ عصا هبط بها ادم من الجنة ولم يزل الانبيا يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب
فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له
شانا ويروى ايضا ان شعيبا عليه السلام امر ابنته ان تاتي بعصي لاجل موسى فدخلت
البيت فاخذت العصا فلم يقع في يدها غيرها فلما راى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد
ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا قال موسى هي عصاي فابى ان يعطيه
اياها فاختصما ثم تواففقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى
بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بيسره
فتركه الشيخ ورعى له عشر سنين وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار هرون
ابن اخي شعيب بيت لا يدخله الا هرون وابنته التي تزوجها موسى عليه السلام وانها
كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان لهرون احد عشر
ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخرج عصا من تلك العصي فرجع موسى
ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيته فدخل ذلك البيت واخذ عصا
من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المراة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك
وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشانا وثالثها في بعض الاخبار
ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد المرعى قال له شعيب
اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تاخذ على يمينك وان

كان الكلاءيها اكثر فما ن بها تنينا عظيما فاخشي عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسي بالاغنام
فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسي على ان يردها فلم يقدر
فسار على اثرها فراي عشبا كثيرا ثم ان موسي عليه السلام نام والاغنام ترعى فاذا بالتنين
جا فقامت عصا موسي وقاتلته حتي قتلته وعادت الى جنب موسي وهي دامية فلما استيقظ
موسي وهي دامية فلما استيقظ موسي راي العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك
وعلم ان لله في ذلك العصى قدرة وآية وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي
احسن حالا مما كانت فساله عن ذلك فاخبره موسي بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسي
وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسي على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت
لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقا فاوحى الله الى موسي عليه
السلام ان اضرب بعصاك الما الذي تستقي الغنم منه ففعل ثم سقى الغنم فما اخطت
واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقا فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسي
وامراته فوفى له شرطه **ورابعها** قال بعضهم ذلك العصا هي عصا ادم عليه السلام وان
جبرئيل عليه السلام اخذ تلك العصا بعد موت ادم فكانت معه حتي لقي بها موسي عليه
السلام ليلا **وخامسها** قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجرة اعترضها اعتراضا اي
اخذها من عرض الشجر فقال اعترض وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة
العوسج ومنها كانت العصي ولا نطمع في ترجيح هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القران ما يدل
عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها **اما قوله** اسلك يدك في جيبك تخرج بيضا
من غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها
قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضا وثالثها قوله في سورة النمل وادخل
يدك في جيبك تخرج بيضا قال العزيزي في غرايب القران اسلك يدك في جيبك ادخلها
فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف
قال فيه معنيان احدهما ان موسي عليه السلام لما قلب الله له العصي حية فزع
واضطرب واتقاها بيده كما يفعل الخايف من الشي فقيل له ان اتقاك بيدك فيه غضاضة
عند الاعدا فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقاك بها ثم
اخرجها بيضا ليحصل الامران ما احسنت منها غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح
اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطير واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى
فقد ضم جناحه اليه **الثاني** ان يراد بضم جناحك تجلده وضبطه نفسه وتشدده
عند انقلاب العصا حتي لا تضطرب ولا ترهب استعارة من فعل الطاير لانه اذا خاف
نشر جناحه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مستقران ومعنى قوله من الرهب
اي من اجل الرهب اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله
اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد وانما خولف بين العبارتين وانما كرر
المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضا وفي
الثاني اخفا الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الاخر

مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك
فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى
وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن
اما قوله تعالى فذانك قري مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذلك والمشدد مثنى ذلك
برهانان حجتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكتاب
يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقا فرعون حتي عرف ما الذي يظهره من المعجزات لانه
تعالى حكى بعد ذلك عن موسي انه قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون قال
القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في ظهور رجال البراهين هناك من دعاه الى رسالته
من اهله او غيرهم لان المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما يظهر
لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه بين انه لا بد في اظهار المعجزة
من حكمة اما الا حكمة الا ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من
الحكم والمقاصد سوي ذلك لا سيما وهذه الايات متطابقة على انه ليس هناك مع موسي احد

قوله تعالى

قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلون واخي هارون هو افصح مني لسانا
فارسله معي ردا يصدقني اني اخاف ان
يكذبون قال سنشد عضدك باخيك
ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما
باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما
جاهم موسي باياتنا بينات قالوا ما هذا
الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في ابائنا
الاولين وقال موسي ربي اعلم بمن جا
بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة
الدار انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملايه تضمن ذلك ان يذهب
موسي بالبراهين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من يقوي قلبه ويزيل خوفه
فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه
كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة فيه عند ما نتف
لحية فرعون فارسله معي ردا يصدقني اني اخاف ان يكذبون وفيه ابحاث **البحث الاول**
الرد اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدف اسم لما يدفا به فانه يقال ردات
الحايط اراده اذا ادعمته بخشب او غيره لئلا يسقط **البحث الثاني** قرا نافع ردا بغير
همز والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابن عمرو من رفع فالتقدير ردا مصدقا ومن جزم

كان على معنى الحواريين اذا ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ه

البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى لي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون **البحث الرابع** ليس الغرض بتصديق فرعون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفايدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت **البحث الخامس** قال الجبائي انما سال موسى عليه السلام ان يرسل هرون بامر الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسال ما لا يامن ان لا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه سال مطلقا لكن مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه **البحث السادس** قال السدي نبيين وايتين اقوى من نبي واحد واية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين لان المبعوث اليه نظر فيهما كان عليه وان لم ينظر فالحال واحد هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزين واحدة واذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الاخير فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال مجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتاتى في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا انهما متغايرة اما قوله لنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها شدتها يقال في دعاء الخير شد الله عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى لشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه مشدده بعضد شديدة اما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما والمقصود ان الله تعالى امنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليكما لاجل الايات او ليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الايات ظاهرة قلنا ان الاية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم متى علموا انه القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت اية ومعجزة فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوها وليس في القران ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات وقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الايات وهو جمع العصا واليد قالوا ما هذا الا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا

كان سحرا انما عمله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله وهو من قبله كما يقال هم فقالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلوا من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلوا من وجهين اما ان لم يرد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او ورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاءهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منهم العناد صح ان يقول ربي يعلم بالهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله ومن له عاقبة الدار من ثواب على تمسك بالحق ومن عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار لان الدنيا وعاقبتها وعقباها ان تختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد يكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر في حق البعض الاخر فلم اختص خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا وضع الله سبحانه الدنيا مجازا الى الاخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وخاتمة الصدق ومن عمل فيها خلاف ما وصفها الله فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله تعالى انه لا يفلح الظالمون اذ المراد منهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا في نهاية زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم

قوله تعالى

وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ايمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد

ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون

اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها
على اغمار قومه وذكر هاهنا شبهتين الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة
يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده
على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية
في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان ما لا دليل عليه
على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث العالم والكواكب
وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ يعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع
والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا اما لا دليل عليه فوجب
نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل
كلامهم بعد التحقيق الا انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع
بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا نثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية
جهله احسن حالا من المستدل اما الثاني وهو اثبات الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد
منه انه كان يدعي خالقا للسموات والارض والبحار والجبال او خالقا لذوات الناس
وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل
الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم
وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية ما ظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا
للسموات والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما
يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس
الشبهة الثانية قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع
الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وهاهنا ابحاث **البحث الاول** تعلقت
المشبهة بهذه الاية في ان الله في السموات قالوا ولولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك
لما قال فرعون هذا القول الجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات
والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم ان يقول ان الهه في السماء
وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه **البحث الثاني** اختلفوا في ان فرعون
هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال
حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب
وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله
جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع فقطعة
وقعت على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة
في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه **القصة** ان فرعون

ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله فتنتهم فردت اليهم النشابة وهي ملطوخة بالدم
فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه ومن الناس من
قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد في العقل ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون من السماء
مع علمهم بان من علا الجبال الشاهقة يرى السماء كما يراها حين كان على قرار الارض ومن شك
في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم
فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول كان من
المجانين ولا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القران على محمل يعرف
فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مسرعا قويا لمن احب الطعن في القران فالاقرب
انه اوهم البناء ولم يبنه او كان هذا من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل
الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى الحس فان الاحساس
به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان ابن لي صرحا
ابلغ به اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل
على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى
مما ذكره **البحث الثالث** انما قال اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه
لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة اليق بفصاحة القران واشبه
بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط الكلام
دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله
واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو
المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه قال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره
بغير الحق **المسالة الثانية** قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك وان
كان ذلك بحق وكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد
بين في كل غاصب بحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول ذلك الملك
اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم يقدر عليه غيره ولما
كان العاجز اقوى واعقل تكبر من المولى للامر وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من
سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر ان هذا اظهر من ان
يرتاب فيه العاقل اما قوله وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين
بالله تعالى الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا اما قوله فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل به على عظمة شانه وكبرياء سلطانه
شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه
فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات بيمينه وليس الغرض منه الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس

الى تدبرته اما قوله وجعلناهم ايمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب في كونه
تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم
به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وتقول اهل اللغة في تفسير فسقه
وبخله جعله فاسقا وبخيلا انه خلقهم ايمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا قال
الكعبي انما جعلناهم ايمة من حيث خلي بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة من حيث
كفروا ولم يمنعهم بالقهر وذلك كقوله زادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظيره ذلك
فان الرجل يسال ما يثقل عليه وان امكنه فان بخل به قيل للسائل جعلت فلانا بخيلا
وقد بخلته وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين
لمن وراءهم من الكافرين واعلم ان الكلام فيه قد تقدم في سورة مريم في قوله انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي
فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ايمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا
الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك
الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو
معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون كما تنصر الايمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعوا
في هذه الدنيا لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك فيهم للمؤمنين يا انهم
يوم القيامة من المقبوحين اي من المتعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه
الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وفي
الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون
حملوه على القبح في صورهم وقيل فيه انه تعالى يقبح صورتهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين
الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد اتينا موسى
الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه الله تعالى
بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن
حيث ان التمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله
على من يتعبد به روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية غير
اهل القرية التي مسخها قردة اما قوله لعلهم يتذكرون قال القاضي وذلك
يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة
الذين يقولون ما اراد التذكر من كل مكلف التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره
ذلك منه ونص القران دافع لهذا القول قلنا ليس انكم حملتم قوله ولقد ذرانا لجهنم على
العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر لهم وذلك في الاخرة

قوله تعالى
وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكنا انشانا

قرونا

قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين

اعلم ان في الاية سؤالات **السؤال الاول** الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف
الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسالة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز
اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا
حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين
يجوز مطلقا حجة يقتضي اضافة الشي الى نفسه وهذا غير جائز فذلك ايضا غير جائز بيان
الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شي متعين في نفسه
مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة هو زيد فاذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا
الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشي الى نفسه غير جائز فاضافة
الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله
في هذه الاية وما كنت بجانب الغربي وقوله ذلك الدين القيمة وقوله حق اليقين ولدار
الاخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء فتاولوا التاويل فيه جانب
المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشي اليقين ودار الساعة الاخرة وصلاة الساعة
الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذا الموضع المضاف اليه
ليس هو النعت بل المنعوت الا انه خلاف المنعوت واقيم النعت مقامه فهاهنا ينظر
ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول
عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ونحو مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه
لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا
كان كذلك فحسن قوله جانب الغربي لان الشي الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه
الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلاجرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي
السؤال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب
الغربي هو المكان الواقع في شق المغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور
وكتب الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي يوحى اليه والخطاب
لرسول الله يقول وما كنت الحاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى وما كنت من جملة
الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات **السؤال الثالث**

لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يك شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا
لما الغائبة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر
ذلك الموضع ولو حضرت فما شهدت تلك الوقايع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى
السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه
يكون استدراكا له الجواب معنى الاية ولكنا انشانا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا
كثيرة فتطاول على اخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك
اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبيا واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا
لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة وقرن به
المسبب فاذا هذا الاستدراك شبيه الاستدراك الذي بعده واعلم ان هذا تنبيه على المعجز
كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ومشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة
ظاهرة على نبوتك كانه قال اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت
ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيه واما قوله تتلوا عليهم اياتنا ففيه وجهان
الاول قول مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرا على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا
مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني
قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلوا عليهم الكتاب
وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك
الى العرب لتكون خاتم الانبيا اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد به نداء
موسى ليلة المناجات وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرا عيسى بن عمر
بالرفع اي هي رحمة وذكر المفسرون في قوله اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا
اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شي الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس
اذ نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان
تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار موسى سبعين
رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد فاجابوه
من اصلاب ابائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكره
ابن عباس ورابعها روى سهل ابن سعد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام
ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسالوني
وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله ادخلته الجنة اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار
هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام
قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب
الطور فجمع تعالى كل ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى
عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التوراة حتى تكامل دينه

واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره
وهو ليلة المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى
انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير
منهم وقال بعضهم حجة الانبيا كانت قايمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك
الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف في البدا فبعثه الله تعالى
تقرير التكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب
الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفا في قوله
فيقولوا للعطف وفي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث
على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قايلون اذا عوقبوا بما
قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا ازالة
لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جانا من
بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا
هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان
دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا
هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم لم يحصل لهم ما نالوا من العذاب وفيه تنبيه على
استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى احتج الجبائي به على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم
يكن فيهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجايز ان لا يبعث
اليهم وان كانوا لا يتجاوزون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب
اللطف كان من الجايز اذا كان من المعلوم لو خلق له لم يكن الا يفعل ذلك المسئلة
الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقول
اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسال
عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد
خلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله المسئلة الثالثة قال القاضي
فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق
الله ذلك فيهم فسوا ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق القدرة على ذلك
فيهم وجب سوا ارسل الرسول ام لا وثالثها انه اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول
اليهم ام لا فاي فايدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقال القاضي
هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكافر منهم
فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين
النقيضين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا
لكنه اذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه

قوله تعالى

فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي
مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى
من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا انا
بكل كافرون قل فاتوا بكتاب من عند الله
هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين
فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون
اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون
الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به
يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا امنا به
انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين
اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا
ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم
ينفقون واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
لا نبتغي الجاهلين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند الخوف قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا
انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهؤلاء قبل البعثة
يتعلقون بشبهة وبعد البعث يتعلقون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع
والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب
المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة
ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر
بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له في الالواح وغيرها من الايات فجاءوا
بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا القي عليه كنز او جاء معه ملك
وما اشبه ذلك واعلم ان الذين اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان
يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون
في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة
بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا
الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي

موسى عليه السلام فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى يعني اولم يكفروا ابناء اليهود
الذين استخرجوا هذا السؤال لموسى عليه السلام مع تلك الايات الباهرة وثانيها
ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى
الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى
يهود المدينة يسألونهم عن محمد وشأنه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما
رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر فقال
تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل ورابعها قال الحسن قد كان للعرب
اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفروا اباؤهم وقالوا موسى وهرون ساحران
وخامسها قال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة
بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش ومكة
كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى عليه السلام قال
الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل
يقول انه لا غرض لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم
بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل
المدينة ساحران بالالف وقرأ اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين
وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظهرا على
الادغام وساحران يعني ذوو سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين
فسروا قوله سحران بان المراد هو القرآن والتوراة واختار ابو عبيدة القراءة بالالف
لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب وجوابه انا بينا ان قوله ساحران
يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين
يقوي الاخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه
التأويلات انما تصح اذا جعلنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة او على الكفار
الذين كانوا في زمان موسى ولا شك ان ذلك اليق بمساق الاية الثاني قولهم انا بكل
كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا
بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة ايات موسى عليه السلام
كذبوه فما الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما اجاب
الله تعالى عن شبهتهم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل
فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان
بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع فالتقدير
انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت
به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان يأتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه
بالاية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فاتوا بكتاب
امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني صاروا ملتزمين

ولم يبق شي الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى وهذا من
اعظم الدلايل على فساد التقليد وانه لابد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين
وهو عام يتناول الكافر بقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله
تعالى خاصة بالمومنين وقالت المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها لا يحسن الا بعد
الايمان والدليل عليه قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله ان الله لا يهدي القوم
الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على القسم الاول لانه تعالى لما بين في الاية
المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فكان بكون عدم الهداية عذرا لهم
اولى ولما بين تعالى نبوة محمد بهذه الدلالة قال ولقد وصلنا لهم القول وتوصيل
القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصول
يحتمل ان يكون المراد منه انا انزلنا القران منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك
اقرب الى التذكر والتنبيه فانهم في كل يوم يطلعون على حكمة اخرى وفايدة فيكونون عند
ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد
كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه كذلك ويحتمل ان يكون وصلنا اخبار الانبيا بعضهم
ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم بكثير من المواضع للاتعاظ والامرين جاز ويحتمل
ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القران معجزا مرة بعد اخرى لعلهم يتذكرون
ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين اتيناهم الكتاب
اي من قبل القران اسلموا بمحمد فمن لا يعرف الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله
الذين اتيناهم الكتاب وذكروا وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس
من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا امنوا به من جملتهم
سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت في اربعين رجلا من اهل الانجيل
هم اصحاب السفينة جاوا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة نزلت في عشرة
انا احدهم وقد عرفت ان المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من حصل في حقه
تلك الصفة كان داخلا في الاية ثم حكى عنهم ما يدل على تاكيد ايمانهم وهو قولهم امنا به
انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله امنا به يحتمل ان يكون ايمانا قريب
العهد وبعيده فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبيا المتقدمين
من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اوليك يوتون
اجرهم مرتين بما صبروا وجوها احدها انهم يوتون اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته
وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم امنوا به بعد البعثة وبين ايضا
انهم كانوا مومنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك وثانيها
يوتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبيا الذين كانوا قبل محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها
قال مقاتل هولا امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران
اجر على الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال
السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ويدرون بالحسنة السيئة

والمعنى

والمعنى بالطاعة عن المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الاذى ويحتمل
ان يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان
سيئة ويحتمل ان التوبة والانابة والاستقرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم
ان الله تعالى مدحهم بالايمان ثم بالطاعة البدنية في قوله ويدرون بالحسنة السيئة
ثم بالطاعة المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل هذا المدح على ان الحرام
لا يكون رزقا وجوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان
رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعة والافعال
الحسنة ثم كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك
من العبث وغيره فكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا
فلذلك قال تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله
في ان هذه الكلمة تحية بين المومنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الاية
قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد الجازم بالباطل على باطلهم قال
قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المشافهة مندوب وان كان القتال
واجبا والله اعلم

قوله تعالى

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشا وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان
نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم
نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل
شي رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون

اعلم ان في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا المسيلة الاولى
هذه الاية دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت
في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا
وصدقوه تفلحوا او ترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تامرهم بالنصيحة لانفسهم
وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم
من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت
انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك
غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك
ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف المسيلة
الثانية انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة
والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب

يحيي به القلب كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب يحيى به القلب كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا ولكن الله يهدي من يشاء تقتضي ان يكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء اخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء خلق المعرفة في القلوب على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه صلى الله عليه وسلم هدى الكل بهدى الحق فهي غير الهداية التي نفى الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مراده من الاية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشية وتعريف طريق الجنة غير متعلق على المشية لانه واجب على الله والواجب لا يكون معلقا على المشية فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقهر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهالة او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه على المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها لا يسال عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي معرضا عن ذلك اما قوله وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلايل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقوله حق ولكنا يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فقال الله سبحانه من وجوه احدها قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون البتة لسكان الحرم ولقوله تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرا اهل المدينة يجبى بالياء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك ان تانيث الثمرات جمع وليس تانيث حقيقي فيجوز تانيثه في اللفظ وتذكيره في المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله

وانبتت من كل شيء وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا يومنوا وقد ظهرت الحجة لا تنقطعوا ولو قال لهم ان يخطفهم لكم بالقتل وغيره وقد امنتم كالشهادة لكم فهو نفع عايد عليكم لا تنقطعوا ايضا ولو قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدايم الذي اخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا تنقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة ان ذلك لا يجري وان امنوا مثل ذلك اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله عز وجل والاية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين ثم هاهنا بحثان **البحث الاول** قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة **البحث الثاني** احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله لاجل انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون احدا غير الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله عز وجل

قوله تعالى

وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نومن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم

لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله
فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير
حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين بطرت معنى كفرت واما
قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن
عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شوم معاصي
المهلكين نفى كثرة في ديارهم وكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين
لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي
بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر اهلها فكان سائلا
اورد السوال من وجهين **الاول** لماذا اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم كانوا مستمرين
في الكفر والعناد **الثاني** ولماذا ما اهلكهم الله الكفار بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن ذا السوال
بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وحاصله
الجواب انه تعالى تقدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا
يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في امها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك
القرى التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم
خاتم الانبيا ومعنى يتلوا عليهم اياتنا اي يودي ويبلغ واجاب عن السوال الثاني
بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك
فان بعضهم قد امن وبعضهم قد علم الله منهم انهم سيومنون واخرون علم الله انهم وان لم
يومنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مومنا

قوله تعالى

وما اوتيتم من شي فمتاع الحياة الدنيا
وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون
افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن
متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة
من المحضرين

اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا
الدين لئلا يفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطا عظيم وثانيها انه خالصة عن
الشوايب ومنافع الدنيا فبين تعالى مشوبة بالمضار بل المضار فيها اكثر اما لانها ابقى فلانها
دايمة غير منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فكيف نصب كل
احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من هذا ان منافع
الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم بذل منافع الاخرة
لاستيفا منافع الدنيا على منافع الاخرة كان يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله

الشافعي

بعيوم

الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين
بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلين
بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الاية ثم انه تعالى اكد هذا الترجيح من وجه
اخر وهو انا لو انا قدرنا ان نعم الدنيا كانت سيالة الى الانقطاع والفنا وكانت تتصل بالعذاب
الدايم لكان صريح العقل يقتضي نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو فكيف اذا اتصلت
نعم الدنيا بعذاب الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو
المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه فهو ليكون لمن اعطاه الله قدرا قليلا
من متاع الدنيا ثم يكون يوم القيامة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا تركنا
الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العذاب لكان العقل يقتضي
ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدايم
واورد لفظ المحضرين على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص
لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف من القران قال تعالى لكنت من
المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام
وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضيق والمكاره

قوله تعالى

ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين
كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول
ربنا هولاء الذين اغوينا اغويناهم كما تبرانا
اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا
شركاكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وراوا العذاب
لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء
يومئذ فهم لا يتساءلون

اعلم انه سبحانه ذكر في هذه الاية ان يسال الكفار يوم القيامة عن ثلاثة اشيا
احدها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار
يوم القيامة يعترفوا ببطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة
فيقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكا في العبادة وتزعمون انها تشفع
اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى بقوله من حق عليه
القول والمراد من القول وهو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق
عليه القول اي حق عليه مقتضى مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه القول
من هو فقال بعضهم الروسا الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين قوله
ربنا هاولاء الذين اغوينا هاولاء مبتدا والذين اغوينا صفته والراجح الى الموصول

محذوف واغويناهم والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل
ما غوينا كان غينا باختيارنا وكذا غيهم باختيارهم يعني ان اغوانا لهم ما الجاهم الي
الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام علي تلك العقايد والاعمال وهذا المعنى ما حكاه
عن الشيطان بقوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان
ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الي ذلك ثم قالوا تبرانا اليك منهم
ومن عقايدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواهم والحاصل انهم
يتبرون منهم كما قال تعالى اتبعوا من الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع من قوله تعالى
اين شركاي ان يريد به هولاي الروسا والشياطين فانه لما اطاعوهم فقد جعلوهم
لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم
ان يقولوا الهتنا هولاي ما عبدونا انما عبدوا اهواهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى
وقيل ادعوا شركاكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم
يعلمون انه لا فايدة في دعايهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في
النصرة وان العذاب ثابت وكذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع وزجر في دار الدنيا
فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف
وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب
ولو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الاخرة وثانيها لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا
لعلموا ان العذاب حق وثالثها وراوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون ورابعها
لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها قد ان لهم ان
يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويوكد ذلك قوله لا يومنون به حتى يروا
العذاب الاليم وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه احدها ان الله
تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاكم فها هنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شي ويتحيرون
بحيث لا يبصرون شيا فقال تعالى وراوا العذاب لو كانوا يهتدون شيا اما لو صاروا
من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيا لا جرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر
عن الشركا وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم وراوا العذاب لو انهم
كانوا يهتدون اي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء يهتدون
ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رات العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير
لا يليق الا بالعقلا فكيف يصح عوده الي الاصنام قلنا هذا الضمير انه فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ها هنا وثالثها ان يكون المراد
من الروية روية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون
وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك
يقتضي تفكيك نظم الاية الامر الثالث من الامور التي يسال الكفار عنها قوله ويوم

ينا ديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال فعميت عليهم الانبا اي فصارت الانبا كالعمي
عليهم جميعا لا يهتدون اليهم فهم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل
الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمي الانبا عليهم والعجز عن الجواب قري
فعميت واذا كانت الانبيا لهول ذلك اليوم يستفتون في الجواب عن مثل هذا السوال
ويفوضون الامر الي علم الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا
لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهولا الضلال قال القاضي هذه الاية تدل على
بطلان قول المجبرة لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة
لما عميت عليهم الانبا ولقالوا انما اوتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم
والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة ولذلك القول فيما تقدم
لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت بخلقك في الغواية وانما قبلوا من
دعوته لمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا والجواب ان القاضي
لا يترك اية من الايات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله
بها وكما ان وجه الاستدلال في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد هو
ان الله علم بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان
اذا امرنا بادخال الايمان الوجود فقد امرنا بجمع بين الضدين والذي اعتمد القاضي
عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلام قوله خطا قول من يقول انه يمكن وخطا
قول من يقول انه لا يمكن بل الجواب السكوت فلما اورد الكافر هذا السوال على ربه
لما كان لربه عنه جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا
ثبت ان الاشكال مشترك

قوله تعالى
فاما من تاب وامن وعمل صالحا فعسى
ان يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشا
ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى
عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم
وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد
في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون

اعلم انه تعالى لما بين اخذ المعذبين من الكفار وما جرى عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر
من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا على الثبات على الكفر فقال فاما من
تاب وامن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام
تحقيق والله تعالى اكرم الاكرمين وثانيها عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة
والايمان لجواز ان يموتوا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون
لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة وابا مسعود

الثقفي فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق
وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من شاء بما شاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة
المعتزلة لما ثبت انه مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض
عليه وقوله ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا
اسم الاختيار يقول محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فيقول في الآية وجهان
احدهما وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار فيكون ما نفيا والمعنى ليس
الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي
فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة
اي ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم الانصاري وهذا متعلق المعتزلة
في ايجاب الصلاح والاصلح عليه واي صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولو لم يكلفه
لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل انما استوجب على الله ما هو الافضل لان
المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فورطه
في العقاب الابدي لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل
لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستنكف من تفضله اما الذي ما حصل الذات
والصفات الا بخلقه وتفضله واحسانه فكيف يستنكف من تفضله ثم قال سبحان
الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال
مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ولا منازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم
من عداوة محمد رسول الله وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره في
النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو
وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص
والآفات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية
الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد
طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي ختم الكلام في ذلك
باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله وله الحمد
في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه
يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفعله من اهل الجنة
واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعلم به
في الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وساير النعم لانهم باتيانهم بما يخرج ما انعم الله عليهم
من جواب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا
بالضرورة ان التوبة عن القبايح يجب على الله تعالى قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال
بالذكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك ويعلمون بان ذلك

ما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب افترى ان الانسان مع العلم بتلك
القدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل وان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك
فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا او في الآخرة فاما في الدنيا فحكم
كل واحد سواه انما ينفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم
زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم السلطان ولا على الامة حكم الرسول
فهو الحاكم في الحقيقة واما في الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه الذي يتولى الحكم بين العباد في
الآخرة فينتصف المظلومين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه
ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة

قوله تعالى

قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء
افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم
النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله
يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن
رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون

اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم
واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال
قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان الوجوه في كون الليل والنهار
نعمتين يتعاقبان على الزمان لان المرء في الدنيا في حال التكليف مدفوع الى ان يتعب
لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال
هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء
واللذات فبين تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا يسمعون افلا تبصرون
لان ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة
من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبي قوله افلا يسمعون معناه افلا يطيعون من يفعل
ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال
صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الاشهر
الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل
تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس
التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون
لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا
تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه

ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا في احدهما وهو الليل ولتبتغوا
من فضل الله في الاخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان
السكون في النهار ممكنا وابتغا فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ماذكر الله
تعالي فلهذا اخصه به

قوله تعالى

ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين
كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا
فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل
عنهم ما كانوا يفترون

اعلم انه سبحانه لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودليله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم
مرة اخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون
والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم لتخلصكم اواين قولكم انها تقربنا الى الله زلفى
وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله
تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد عليهم ثم قال بعضهم
هم الانبيا يشهدون بلغوا القوم الدلايل وبلغوا في ايضاحها كل غاية ليعلم ان التقصير
منهم فيكون ذلك زايدا وقال اخرون بل هم الشهدا الذين يشهدون على الناس في
كل زمان ويدخل في جملتهم الانبيا وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة
بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي ازمنة الفترات
والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسوله
وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشي الضايع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب

قوله تعالى

ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم
واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء
بالعصبة اولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح
ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما اتاك الله
الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا
واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد
في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال
انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله
قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد
منه قوة واكثر جمعا ولا يسيل عن ذنوبهم
المجرمون

اعلم ان نص القران يدل على ان قارون كان من قوم موسى فظاهر ذلك يدل على انه

كان

كان قد امن ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام
لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوي وقال
محمد بن اسحق انه كان عم موسى بن عمران لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون
ابن نصير بن قاهث بن لاوي وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل كان يسمي النور
لحسن صوته وكان اقرا بني اسرايل التوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله
فبغي عليهم فيه وجوها احدها انه بغي بسبب ماله وبغيته انه استخف بالفقرا ولم
يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله وثانيها انه تمكن من الظلم قبل ملكه فرعون
على بني اسرايل فظلمهم ثالثها قال القفال بغي عليهم اي طلب الفضل عليهم وان يكونوا
تحت يده رابعها قال الضحاك طغي عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في امر
خامسها قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم سادسها قال شهر بن
حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر سابعها
قال الكلبي بغيه عليهم ان حسد هرون على الحبورة يروي ان موسى عليه السلام
لما قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة
وكان القربان والذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه
فقال يا موسى والله مالك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شي لا اصبرانا على هذا
فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال والله لا اصدقك
ابدا حتى تاتيني باية تعرف بها ان جعل ذلك لهرون قال فامر موسى روسا بني
اسرايل ان يجي كل رجل منهم بعصاه فجاوا بها فالقاها موسى عليه السلام في قبة
له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون
عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال
موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع السحرة
فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هرون الحبورة والمذبح والقربان فكانت
بنوا اسرايل ياتون بهداياهم الى هرون فيضعها الى المذبح وينزل نار من السما
فتاكلها واعتزل قرون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرايل فما كان ياتي
موسى ولا يجالسه وروي ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان قارون
من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله اما قوله واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه
لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث البحث الاول قال الكعبي السنة تقول
ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله واتيناه واجاب
بانه لا حجة في انه كان حراما وجمهور ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر
قارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه بالارث من جهات ثم
بالتكسب من جهات المضاربات وغيرها وكان الكل محتملا البحث الثاني جمع مفتح بكسر
الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزاين وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال
ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها فالعشيرة عصبة

بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا
معهم اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي
التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح منها مثل الاصبع ولكل
خزانة مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن
في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا
بلدة مملوءة من الذهب والجواهر لكان لها اعداد قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه
المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب
عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة
الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في
القران فلا نقبل هذه الرواية وتفسير القران بان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها
معينا لشيء اخر وكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه
يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع
على المال المجموع وفي المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن
ان يحمل المفاتح على نفس المال وهذا ابين وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت
خزائنه يحملها اربعين رجلا قويا وكانت خزائنه اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة الف
القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة لقوله تعالى
وعنده مفاتح الغيب والمراد اتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على
العصبة اولي القوة والهداية اي هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين
عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها
قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه
عن الاخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من يعلم
انه سيفارق الدنيا عن قريب ولم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي

اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •

وقال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قال ابن عباس كان فرحه
ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله عز وجل وثانيها قوله وابتغ فيما
اتاك الله الدار الاخرة والظاهر انه كان مقرا بالاخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي
به الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا
وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهمة في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ
للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها لما امره الواعظ بصرف المال الى
الاخرة بين له بهذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق
في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب قال
صلى الله عليه وسلم فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لاخرته ومن الشبيبة
قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب

ولا بعد الدنيا دار الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك لما امره
بالاحسان بالمال امره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة
الوجه وحسن اللقا وحسن الذكر وانما قال كما احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم
لازيدنكم وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم
والبغي وقيل ان هذا القايل هو موسى عليه السلام وقال اخرون بل مؤمنوا قومه وكيف
كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه
كفر النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها قال قتادة الكلبي
كان قارون اقرا بني اسرائيل للتوراة فقال انما اوتيته بفضل علمي واستحقاقي ذلك
وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى انزل عليه الكتاب من السماء
فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالوب ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف
علمهما الى علمه فكان ياخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وثالثها اراد به
علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم اي الله
اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله
عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كان كذلك اي
مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله
قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول
يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه
واغنى لانه قد قراه في التوراة واخبره به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل
له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني
يجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم
وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم ادعاه وراى نفسه مستوجبة لكل علم ولم يعلم
هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر
جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته
وجموعه من الخطا العظيم وانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ولا ما يزيد عليه اضعافا
اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين
فلا حاجة به الى ان سالهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات
فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين
قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها اخر فقال السؤال
وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه
وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر
ابو مسلم وجها اخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقريع والتبكيت
وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الاية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن
للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون

قوله تعالى

فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين

اما قوله فخرج على قومه في زينته فانه يدل على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القران
الا هذا القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج
على بغلة شهبا عليها سرج من ذهب ومعه اربعة الاف فارس على الخيول وعليها الثياب
الارجوانية ومعه ثلثمائة جاريه بيض عليهن الحلي والثياب الحمر والبغال الشهب
وقال بعضهم بل خرج في تسعين الفا هكذا وقال اخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك
هذه المقدرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما راوه على تلك الحالة قال من كان منهم يرغب
في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من
الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلما واهل الدين فقالوا للذين
تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوايب
المضار ودايمة والنعم العاجلة على الضد في هذه الصفات الثلاث قال صاحب الكشاف
ويلك اصله الدعا بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما يضر اما قوله ولا
يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود
فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله امن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يوتيها الا
الصابرون والثاني قال الزجاج ولا يلقاها هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير
الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضا الله في كل
ما قسم من المنافع والمضار اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما
انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض جزاء على عتوه وبطره والفا يدل على
ذلك لان الفا تشعر بالعلية وثانيها قيل ان قارون كان يوذي نبي الله موسى عليه السلام
كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف
دينار وعن كل الف درهم بخمسة فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرايل وقال
ان موسى يريد ان ياخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فامرنا بما شيت قال برطلوا
فلانة البغي حتى ترميه الى نفسها فرفضه بنوا اسرايل فجعل لها طستا من ذهب مملوا ذهبا
فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرايل من سرق قطعناه ومن زنا وهو غير محصن
جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال
فان بني اسرايل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر

وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان
اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله
اليه ان مر الارض بما شيت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرايل ان الله بعثني الى قارون كما
بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا
غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق
وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم لا يلتفت اليهم لشدة
غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك
مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرايل
يتناجون بينهم انما دعى موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره
وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي اذا هلك بالخسف فسوا تزلزل
عن ظاهر الارض الى الارض السابعة او دون ذلك وان كان لا يمتنع ما روي على وجه
المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث لاغثته فان صح حمل على استغاثة
مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى حكم بذلك الخسف فان
موسى ما فعله الا عن امره فبعيد وقوله انه يتجلجل في الارض فبعيد لانه لا بد له من
نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها
قليلة الفايدة لانها من باب اخبار الاحاد فلا يفيد اليقين وليست المسالة مسالة عملية حتى
يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفا بما دل
عليه نص القران وتفويض ساير التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين
فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله يقال نصره من عدوه فانتصر
اي منعه فامتنع

قوله تعالى

وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين

اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك
زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضا بقضا الله وقسمته والى اظهار الطاعة
والانقياد لانبيا الله ورسله اما قوله ويكان الله فاعلم ان وي كلمة مفصولة عن كان
وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطا واظهار الندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون
ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطاهم فقالوا وي ثم قالوا كانه يبسط الرزق لمن يشا من
عباده بحسب مشيته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشا لا لهوان من يضيق عليه
بل لحكمه وقضايه ابتلا وفتنة قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وي

منفصوله من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم وي ذكر الفرا وجهين
احدهما ان المعنى ويلك وحذف اللام وانما جاز هذا الحرف لكثرتها في الكلام وجعل ان منصوبة
بفعل مضارع مضمر كانه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني
وي منفصلة من كان وهو للتعجب بقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال الله
وي ثم استانف كان الله يبسط الرزق فالله تعالى انما ذكرها تعجب الخلقة قال الواحدي
وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم يكتبها منفصله ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة
واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف
بنا ويكانه لا يفلح الكافرون وهذا تاكيد لما قبله اما قوله تلك الدار الاخرة فتعظيم
لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يتعلق الموعد
بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه ان الرجل لتعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها
قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض
والفساد لقارون ولا تبغ الفساد ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار
الاخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب رضي الله عنه

قوله تعالى

مَنْ جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون
ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد
قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
مبين وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب
الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين
ولا يصدنك عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا
تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو كل شيء
هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون

اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الاخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين
بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها
المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة خير وثانيها حصل له شيء هو افضل من
تلك الحسنة ومعناها انهم يزادون على ثوابهم وتقدم تفسيره في اخر النمل اما قوله
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيات الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في
ما يستحقون واذا وضح ذلك في السيات دل على ان المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرنا
من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الاية ومن جاء بالسيئة فلا

يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين
لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي
بالسيئة الا مثلها ويجزي الحسنة بعشر امثالها وهاهنا سوالان السوال الاول
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة
بمرة واحدة وفي هذه الاية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب
الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الاخرة فكانت المبالغة في الزجر عن
المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة
في ذكر محاسنهم اولى السوال الثاني كيف قال لا يجزى السيئة الا مثلها مع
ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد الجواب لانه كان على انه لو
عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب
من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دايما بغير جرم قلنا الاية تدل على انه
فعل فاما انه لا يجوز ان يفعله فليس في الاية ما يدل عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله
امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض
عليك القران لرادك الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرايضه
لرادك بعد الموت الى معاد تنكير المعاد لتعظيمه كانه قال اي معاد اي ليس لغيرك
من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان تردده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره
انها كانت في ذلك اليوم معاد له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله
تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها وذكر مولده
قال مقاتل انه صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة
الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة
واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل وقال تشتاق الى بلدك
ومولدك فقال صلى الله عليه وسلم نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي
فرض عليك القران لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان
ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان
كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على
نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من
جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله
الرد الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من
الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما
يستحقون من العذاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة
من ربك فهذا كلام
من ربك ففي كلمة الا وجهان احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام
محمول على المعنى كانه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراوه على ظاهره

اي وماكنت ترجوا الا ان يرحمك الله رحمة فينعم عليك بذلك اي وماكنت ترجوا الا على هذا
الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من ربك القي عليك ونظيره قوله
وماكنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك يخصصك به ثم انه كلفه بامور احدها
كلفه بان لايكون مظاهرا للكفار فقال ولا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك
عن ايات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين ابايه ازوجوه
ويقاسموه سطرا من مالهم اي لا يلتفت الى هولاي ولا تركن الى قولهم فيصدك عن اتباع
ايات الله وثالثها قوله وادع الى ربك اي الى دين ربك واراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين
فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ورابعها
قوله ولا تدع مع الله الها اخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا
لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة
فما الفايدة في هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى
لا يعتمد على غير الله ولا يتخذ غيره وكيلا في اموره فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل
طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع
الا هو لقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه
ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسايل **المسيله الاولى** اختلفوا في قوله كل شيء
هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم
من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزا وان
كانت اجزاوه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فنا اجزايه
بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك
في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل من كان ممكن الوجود لذاته قابلا للعدم
فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا
اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث
وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلا للعدم والوجود وكلما كان كذلك وجب ان يبقى
في هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا في هذه
الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام
والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او قايم بالتحيز
ليتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قايمة بالمتحيز فالدليل الذي
تبين حدوث المتحيز والقايم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة
على نفي ذلك **القسم الثالث** ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم
لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ذكرنا سقوطها في الكتب الكلامية **والثاني**
قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان
كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب
الا انه يتميز كل واحد منهما عن الاخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم

العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي يعتمد عليه في هذا الباب
ان نقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود اخر واجب
لذاته والا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما مركبا عما به المشاركة وعما به الممايزة
وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزءان ان كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين
بامر اخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين
فالمفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن
وكل ممكن فلابد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول
ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقايه
والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث
فثبت ان كل ما سوى الله محدث سوا كان متحيزا او قايما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قايما فان نقضت
هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان كان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سوى
وثبت ان كلما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك
الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الاية بذلك قالوا هذا اولى
لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال اذا وجد من
حيث هو لم يكن مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقه من ذاته
واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو
كالانسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فالفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه
فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث انما هي هي وانما الموجود ثوب حصل لها
بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هي هي اما الذين حملوه على انها ستعدم فقد احتجوا
بان يقال الهلاك في اللغة معنيان احدهما خروج الشي عن ان يكون منتفعا به والثاني
الفنا والعدم لا جايز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع
محال لانها وان تفرقت اجزاوها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان
يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سوا بقيت متفرقة او مجتمعة
وسوا بقيت موجوده او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب
حمله على الفنا اجاب من حمل الهلاك على التفرقة بان هلاك الشي خروجه عن المنفعة
التي يكون الشي مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته
وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحه للبس فاذا تفرقت اجزا العالم
خرجت السموات والارض والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعة
بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع
تعالى فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس وبالقمر من حيث هو
قمر فلم يلزم من بقايها ان لا يطلق عليها اسم الهلاك ثم احتجوا على بقا اجزا العالم بقوله يوم
تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزا باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى
فهذا ما هو في هذا الموضع **المسيله الثانية** احتج اهل التوحيد بهذه الاية على ان الله تعالى

شي قالوا لانه استثني من قوله كل شي والاستثنا يخرج ما لولاه لوجب اوصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيا ويوكده ما ذكرنا في سورة الانعام وهو قوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه ليس بشي بقوله ليس كمثله شي والكاف معناه المثل فتقدير الاية ليس مثل مثله شي ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيا جوابه ان الكاف صلة زايدة **المسلة الثالثه** استدلت المجسمة بهذه الاية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الاية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الي لانتها الغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام فلزم ان يفني جميع اعضايه وان لا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان ابن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقه فقال وجه هذا الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شي هالك الا هو واما كلمة الي فالمعني والي موضع حكمه وقضايه ترجعون **المسلة الرابعة** استدلت المعتزلة علي ان الجنة والنار غير مخلوقتين لان الاية تقتضي فنا الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا تناقض قوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان تحمل قوله كل شي هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شي او تحمل قوله اكلها دايم على ان زمان فنايهما كان قليلا بالنسبة الي زمان بقايهما لا جرم اطلق لفظ الدوام عليها **المسلة الخامسة** كل شي هالك يدل على ان الدار ذاتها بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشي فدل على ان الشي في كونه شيا قابل فوجب ان لا يكون المعدوم شيا والله اعلم بالصواب تمت السورة بحمد الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العنكبوت

وهي مكية او مدنية او نزلت من اولها الي راس عشر بمكة وباقيها بالمدينة او نزلت الي اخر العشر بالمدينة وباقيه بمكة بالعكس وهي سبعون او تسع وستون ايه

بسم الله الرحمن الرحيم

الم احسب الناس ان يتركوا

في تفسير الاية وفيما يتعلق بالتفسير مسايل المسلة الاولي في تفسير اول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القران لرادك الي معاد وكان المراد منه ان يرده الي مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا ولا يومنون بالجهاد الوجه الثاني هو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة وادع الي ربك وكان في الدعا اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مامورين بالجهاد وان لم يومن الكافر

بمجرد الدعا فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث وهو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة كل شي هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شي هالك الا وجهه من غير الرجوع بل هالك وله رجوع الي الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فايدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فايدة لها في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فايدة فيها بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوا بل حسن التكليف لتهذب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الي ربهم **المسله الثانية** في حكم افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي وليقدم على كلاما كليا في افتتاح السورة بالحروف لشغل البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القايل اسمع واجعل بالك الي وكن لي وقد يكون شيا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القايل ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل او لا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان وكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم ما بعد ذلك فاذا كان للمقدم كلاما منظوما ونوعا مفهوما فاذا اسمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا اسمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قايل فما الحكمة في الاختصاص بعد بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشيا الجزيه على تفاصيلها عاجز والله اعلم بجميع الاشيا لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اولها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل يس والقران الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القران او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القران العظيم والانزال له ثقل والكتاب له عب كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القران والكتاب

والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قران وسماعه
استماع القران سوا كان فيها ذكر القران لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوايل
السور منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانسان والكتاب ولم يذكر قبلها حروف
كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله
تبارك الذي نزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر فانا نقول جوابا عن الاول
لا ريب في ان كل سورة من القران لكن السور التي فيها ذكر القران والكتاب مع انها من
القران سنبه على كل القران فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران مع انها تخص القران
فيها ذكر جميع القران فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما
وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامرنا فامتثلها لا شك ان عب
الكتاب الاخر اكثر من نقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات
مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الي منبه بخلاف الاوامر والنواهي
ولما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض
من القران فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القران فهو اعظم في النفس
واثقل واما قوله تعالى انا انزلناها فيقول هذا ليس واردا على مشغول القلب بشي
غيره بدليل انه ذكر الكتاب فيها وهل يرجع الي مذكور سابق او معلوم تقوله انا انزلناه
الها راجع الي معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه فاعلم ان
التنبيه قد حصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي
لم تحرم لانها اشيا هايلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها الندا
الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها
الابتدا بالكتاب والقران وذلك لان القران تقله عنه بما فيه من التكاليف والمعاني
وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يومرون بانواع من التكاليف فوجد المعنى الذي في السور
التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام وفي معناه
ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ولم يقدم عليه حروف التهجي نقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو ان
هذا ابتدا كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط بدليل وقوع ام فيها
بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنايه واما الم غلبت الروم فسيجي في موضعه
ان شا الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف **المسيلة الثالثة** في اعراب الم وقد ذكر
تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونريد ها هنا ان على ما ذكرنا في
الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة **المسيلة الرابعة** في سبب
نزول هذه الايات وفيه اقوال **الاول** انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي
ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة **الثاني** انها نزلت

باقوام

باقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون **الثالث** انها نزلت
في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر **المسيلة الخامسة** في التفسير احسب الناس ان يتركوا
يعني اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم امنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرايض البدنية
والمالية واختلف ايمة النحو في قوله ان يقولوا فقال بعضهم بان يقولوا وقال
بعضهم ان يتركوا امنا وتتنفي فهذا انهم يمنعون من قولهم امنا كما يفهم من قول القايل تظن
انك تترك تضرب زيدا اي تمنع من ذلك وهذا بعيد لان الله لا يمنع احدا من ان يقول
امنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلا فيمنعون من هذا
المجموع بايجاب الفرايض عليهم **المسيلة السادسة** في الفوايد المعنوية وهي ان المقصود
الاقصى العبادة والمقصد الاعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لن يزال العبد
يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد امتلا من محبة الله فهو اعظم درجة
عند الله ولكن للقلب ترجمان هو اللسان واللسان مصدقات هي الاعضا ولهذه المصدقات
من كتاب فاذا قال الانسان امنت باللسان ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من
شهود فاذا استعمل الاركان في الاتيان بما عليه يبيان حصل له على دعواه شهود معدلة
فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه
بما قاله فيتحرر في جرايد المحبين اسمه ويقرر في اقسام المقربين قسمه واليه الاشارة
بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اظنوا ان يقبل منهم دعواهم
بلا شهود وشهودهم بلا تزكي بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين **فايدة
ثانية** وهي ان ادنى درجات العبد ان يكون مسلما فان ما له دونه دركات الكفر
فالاسلام اول درجة تحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه واثبت قسمه
لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله
فينتقل من خدمة الي خدمة اعلا منها مرتبة ومنهم من يكون كسلان متخلفا فينتقل
من خدمة ادنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى
عن الجرايد اسمه فلذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العبادة فيفوق
للسعادة فينتقل من رتبة المومنين الي درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم
من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينتقل من رتبة دونه وهي رتبة العصاة
ومنزلة الفساة وقد تستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محرومها
ويلحق باهل العناد رجوما ومنهم من يبقى في اول درجته وهم البله فقال
الله بشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون في اول
المقامات لا بل ينقلون الي اعلى درجات فضل المجاهدين تعالى والذين اوتوا العلم
درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وقال نذار المكسلان يقولوا
امنا يعني اذا قال امنت وتخلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا ينتقل الى مقام
ادنى وهو مقام العاصي او الكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله ما يوجب تسليتهم فقال لذلك فعل الله

من قبلكم لم يتركهم بمجرد قولهم امنا بل فرض عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الاول قول مقاتل فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل في هذا هو ان المفسرين ظنوا ان حمل الاية على ظاهرها توجب تجدد علم الله والله عالم بالصادق الكاذب قبل الامتحان فنقول الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيه كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والاخر عاصي وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر انه عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المراة الصافية اذا علقت من موضع وقوبلت بوجهه جهة ولم يتحرك ثم عبر عليها عمرو في لباس ثوبا ابيض فظهر فيه زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في لباس اصفر فظهر فيه كذلك فهل يقع في ذهن واحد ان المراة في كونها جديدا تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت او يذهب وهمه الى انها في صفاتها اختلفت او يخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا احد شي من هذه الاشيا ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله من هذا المثال فان المراة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني سمع من يعلم الله انه مطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مومن وكان صادقا عند الله فرض العبادات فيظهر منه ذلك ويعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك سين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل بدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان ينفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوايل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المومنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبية عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المومن وهو اليوم الاخر ولا كذلك في اوايل الاسلام

قوله تعالى

أم حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا سا ما يحكمون

لما بين حكم التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشي ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيا في الحال ولا في المال وهذا ابطال المذهب من يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا

فلم يكن يوخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا اي يعجزونا ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثبت من يثبت بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يقتضي الى الاهمال والتعجيل في جزا الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال سا ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم شي فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او حكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السو والرداية

قوله تعالى

من كان يرجوا لقا الله فان اجل الله لات وهو السميع العليم

لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيات ان من ترك ما كلف به يعذب بين ان من يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية مسايل المسيلة الاولى انا ذكرنا في مواضع الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الاخر وهو اليوم الاخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني يظنوا انه يكفي الاصل الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وقوله ام حسب الذين يعملون السيات مع قوله من كان يرجوا لقا الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخر المسيلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقا الله انه الروية وهو ضعيف فان اللقا والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان كا دين اذا توصلا تقد تلاقا احدهما الاخر المسيلة الثالثة قال بعض المفسرين المراد من الرجا الخوف والمعنى من قوله من كان يرجوا لقا الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجا هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاو بهذا المعنى يقال ارجوا فضل الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسيلة الرابعة يمكن ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هي الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا يبني على بقا النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القايل اذا قال من كان يرجوا الخير فان السلطان واصل يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتاخر الخير فيصح ان يقال للقايل اما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقا عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا ثبت هذا فلو لم يحصل البقا لما حصل اللقا المسيلة الخامسة قوله ومن كان يرجوا شرط وجزاوه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط فمن لا يرجوا لقا الله لا يكون اجل الله اتيا فالله هذا باطل فالجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجوا لقا الله فان اجل الله لات

بثواب الله يثاب في طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله آتيا على وجه يثاب هو **المسئلة السادسة** قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملهما فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشيا يجعل الله لمسموعه ما لا اذان سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر في قلب احد كما وصف في الخبر في وصف الجنة

قوله تعالى

ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه

لما بين ان التكليف حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا وليس شيء غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الاية السابقة مع هذه الاية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يعمل فعلا يطلب ملكا ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هذا يدل على ان الاجر على العمل لان الله اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فيقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد يثيبه فاذا اتى به هو يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن اليه احد الا بالعمل ولا دلالة للاية عليه **المسئلة الثالثة** قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد يتبرك المجاهد بجهاده ينتفعان فيقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ولا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يدل الاية على ان رعاية الاصلح لا يجب على الله لانه لو فعله لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره فيكون العالم يكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة

لما بينا **المسئلة الثانية** تدل الاية على انه ليس في مكان وليس على العرش بالخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان لا يوجد لا هنا ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال **المسئلة الثالثة** لقوله لقائل ليست قادريته محتاجا ولا عالميته بعمل والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هي غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني فنقول لم قلتم ان القدرة من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم **المسئلة الرابعة** الاية فيها بشارة وفيها انذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء له لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام

قوله تعالى

والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون

لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فلنفسه فبين مفصلا بعض التفصيل لان جزاء المطيع الصالح عليه فقال والذين آمنوا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير **المسئلة الثانية** انها تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء الاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو اختنقت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة بنقص ثمرة الشجرة وان غلبتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان **المسئلة الثالثة** الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال رسول الله على سبيل التفصيل انه علم مفصلا انه قول الله او قول الرسول وعلى سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه ويأمر الله به وكذلك عندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح بترتيب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول **المسئلة الرابعة** العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت او خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صلحه اي باقية على ما ينبغي فاعلم هذا

نقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شي
هالك بقاوه لابد من ان يكون شي باق لكن الباقي هو وجه الله بقوله تعالى كل شي هالك
الا وجهه فبقي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجه الله لا يبقى
لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف
مخلصا لله المسئلة الخامسة هذا يقتضي ان يكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال
وهذا قصد الابتغاء لله ويندرج اليها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضو خلافا
لابي حنيفة رحمه الله المسئلة السادسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح
يرفعه لكنه لا يرفع بالكلم الطيب فانه يرفعه بنفسه كما قال وهو يرفع العمل فالعمل من
غير المومن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وهاهنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة
عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه
وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترفع بنفسه وانما ترفع بغيره والقول
الصادق يرتفع بنفسه كما تبين في الاية وعمل القلب وهو الفكر ينزل عليه كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينزل الى السما الدنيا ويقول هل من تايب والتايب
النادم بقلبه وكذلك قوله انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عجزه وقدرته
وحقارته وعظمته ومن حيث العقل من تفكر في الا الله وحد الله وحضر في ذهنه
علم ان عمل القلب ياتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضا توصل الى الله وهذا تنبيه
على فضل عمل القلب المسئلة السابعة ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل
الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيات والجزا بالاحسن حيث قال
ليكفرن عنهم سياتهم ولنجزينهم احسن فيكفر السيات في مقابلة الايمان والجزا بالاحسن في
مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امور الاول المومن لا يخلد في النار لان بايمانه يكفر
السيات فلا يخلد في العذاب والثاني الجزا الاحسن المذكور هاهنا غير الجنة وذلك لان
المومن بايمانه يدخل الجنة اذ تكفر سياته من كفرت سياته ادخل الجنة الاحسن يكون غير
الجنة وهو ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان هو الروية
الامر الثالث هو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرة
والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزا الحسنى في العقبى فالايمان اذ لا يبطله
العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم المسئلة الثامنة
قوله ليكفرن عنهم سياتهم يستدعي وجود السيات حتى يكفر والذين امنوا وعملوا الصالحات
باسرها ان يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع بما
لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشيا مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا
اطعتموني اكرم ابناكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم امام من توفي ابوه او يكرم
ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم من له اب او يحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر
سياته من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبيا فظاهر
واما الانبيا فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت

لهم اذنت لهم المسئلة التاسعة قوله ولنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم
باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر اعمالهم احسن
ما يكون ونجزيهم عليها الا انه يختار منها احسنها ونجزي عليه ونترك الباقي وعلى
الثاني معناه قريب من قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها
المسئلة العاشرة ذكر حال المسي مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا
اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا
بهذه الاية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله

قوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حسنا
وان جاهداك الى اخرها

وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الاولى الاية بما قبلها فنقول لما بين
الله حسن التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا
للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد
ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا
يمنعن احدكم شي من طاعة الله ولا يسعن احدا ان يطيع معصية الله المسئلة الثانية
في القراة قرى حسنا واحسانا وحسنا اظهر هنا ومن قرا احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين
احسانا والتفسير على القراة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه
حسن الثاني في الفعل والقول وذكر حسنا يدل على الكمال كما يقال ان لزيد ما لا
المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر
لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله تبعا
للوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد للوالدين
لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل
فالاتباع باطل واذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فياتي به
فترك هذا الاحسان صورة تفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين
مامور به لانهما سبب وجود الولد وسبب بقايه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا
والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقايه بالتربية المعتادة وهما
سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقايه بالاعانة للسعادة
فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس
لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان
فيه من التقليد ولا قطع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول
فالعالم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط

قوله تعالى
الى مرجعكم فانبيكم بما كنتم تعملون

يعني عاقبة عاقبتكم ومالكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاباء والاولاد
والاقارب والعشاير ولاشك ان من يعلم ان من مجالسته مع واحد خالية منقطعة وحضوره
بين يدي غيره دائم غير منقطع لايترك تراضي من يدوم معه صحبته برضى من يتركه في زمان
اخر ثم قوله فانبيكم فيه لطيفة وهي ان الله تعالى يقول لا تطيعوا اي غايب عنكم
فاباوكم حاضرون تنوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم
اياي فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبيكم بجميعه

قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين

في الاية مسايل المسئلة الاولى ما الفايدة في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات مرة
اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله
والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن ولما تم ذلك ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا
بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي ان يهديهما وقوله فان جاهداك لتشرك
بيان اضلالهما وقوله الي مرجعكم فانبيكم بطريق الاجمال تهديد المضل وقوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات بيان سبيل المضل وعند الهادي فذكر الذين امنوا وعملوا الصالحات
مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي المهتدي الهادي والذي
يدل عليه هو ان قال ولنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون
هم الهداة لانها مرتبة الانبياء قال كثير من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الثانية
قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم وهذا على الباقية
فاعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهذا على خلاف
الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل
المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام
الصالحين او في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل يدخلهم في
الصالحين اي يجعلهم منهم ويدخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء
المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه
الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا
فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا
او شيئا اخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين
اي في المجردين الذين لا فساد لهم

قوله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله الى اخره

يقول اقسام الناس ثلاثة مومن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره
وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر بفواده والله تعالى لما
بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما
بقوله ام حسب الذين يعملون السيات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات
بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول امنا بالله وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال ومن الناس من يقول امنا ولم يقل امنت مع انه وحد الافعال التي بعده
لقوله تعالى فاذا اوذي وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه
نفسه بالمومن ويقول ايماني كايمانك فيقول امنا يعني انا فالمومن حقا امنا اشعارا بان
ايمانه كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال وجاهد الابطال
في القتال وهزموا خصومهم فيقول الجبان خرجنا وقاتلناهم وهزمناهم فيصح من السامع
كلامه ان يقول وماذا كنت انت منهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد على انه يفهم
من كلامه ان خروجه وقتاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليه في دعوى نفس
الخروج والقتال وكذلك قول القايل انا والملك لقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان
المفهوم منه المساواه فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحقين كان الواحد يقول
امنا اي انا والمحق المسئلة الثانية قوله فاذا اوذي في الله هو في معنى قوله
واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان المراد بتلك الاية الصابرون على اذية
الكافرين والمراد هاهنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اوذوا في سبيلي وقال
هاهنا اوذي في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله اراد بيان شرف
المومن في سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذي المنافق فترك الله نفسه وكان
يمكنه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذا الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمينا بالايمان فلا يترك
الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمومن اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر
كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الثالثة قوله جعل فتنة الناس
كعذاب الله قال الزمخشري صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر
وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة
الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدايم حتى ترددوا في الامر وقالوا
ان امنا نتعرض للتاذي من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد صلى الله عليه
واختاروا الاحتراز عن التاذي العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين
الى اين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا
كعذاب النار ونحوه يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس

والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع
وعذاب الله ما له دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم والله يعد عذاب اليم
والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة
الموذية ولا تعد عذابا **المسئلة الرابعة** قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل
العبد ابتلا من الله وفتنة تسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليوذيه فيبين منزله
كما جعل التكاليف ابتلا وامتحانا وهنا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة ابتلا وامتحانا
وهذا اشارة كالقبر في العبادات **المسئلة الخامسة** لو قال قايل هذا يقتضي منع
الانسان من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه اختيارا على التعذيب
العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه
ظاهرا وباطنا وهذا المومن لم يجعل فتنة الناس بحيث يترك ما يعذب ظاهرا وباطنا
في باطنه الايمان

قوله تعالى
ولئن جاء نصر من ربك ليقولن
انا كنا معكم

يعني دأب المنافق انه ان راى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمومن اظهر مثل
ما اضمر واظهر لمعية فادعى التبعية وفيه فوايد نذكرها في مسايل **المسئلة الاولى** قال
ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله
كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله
الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر
اللفظ الدال على العظمة **المسئلة الثانية** لم يقل ولئن جاكم او جاك بل قال ولئن جاء
نصر من ربك والنصر لو جاهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قايلين
انا معكم اذا جا النصر لكن النصر لا يجي الا للمومن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر
المومنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما تكون عاقبته سليمة
بدليل ان احد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق
اسم المنصورين الا على من كانت له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة
للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة **المسئلة الثالثة** في ليقولن قرائتان احداهما الفتح
حملا على قوله من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذي يترك ذلك القول واذا
جا النصر يقول انا معكم وثانيهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذي دل عليه
المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يتم ذلك
لهم لان التلبيس انما يكون عند من يخالف القول الفعل فالسامع يبني القول
على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات
الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة
الى ان الاعتبار بما في القلب والمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر والمومن المكره

الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مومن والله اعلم بما في صدور العالمين ولما بين انه
اعلم العالمين بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المومن المحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم
فقال وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره الكن فيه مسئلة واحدة
وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هاهنا وليعلمن الله الذين
امنوا فيقول لما كان الذكر هناك للمومن والكافر في قوله كاذب الله واحد ولم يكن هناك
ذكر ما يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هاهنا
المنافق صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلوب في المنافق
فقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلوب في المومن وهو المتحقق فقال وليعلمن الله
الله الذين امنوا **قوله تعالى وقال الذين كفروا** لما بين الله تعالى الفرق
الثلاثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعوا من يقول امنت الى الكفر بالفتنة وبين ان
عذاب الله قويها فكان الكافر يقول للمومن تصير في الذل وعلى الاذى لاي شي ولم لا تدفع
عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المومن ان يقول خوفا من عذاب
الله تعالى على خطية مذهبكم فقالوا لا خطية وان كان فيه خطية فعلينا وفي الاية
مسايل **المسئلة الاولى** ولنحمل صيغة امر والمامور غير الامر فكيف يصح امر النفس من
الشخص فيقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزا اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم قال صاحب
الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع الامرين في الوجود فيقول ليكن منك العطا
وليكن مني الدعا فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس في الحقيقة امر طلب **المسئلة
الثانية** قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا
مع اثقالهم فهناك نفي الحمل وهاهنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فيقول القايل حمل فلان على
فلان تعمد ان حمل فلان خف وان لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيا فلذلك هاهنا ما هم
بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطية وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم ويحملون
اوزارا بسبب ضلالتهم كما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص من وزره شي **المسئلة الثالثة**
الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف تممه قوله انهم لكاذبون فنقول
قد تبين ان معناه شرط وجزا فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا
فانهم لا يحملون شيا

قوله تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون

يحمل ثلاثة اوجه احدها ان قولهم ولا نحمل خطاياكم صادر لا عن اعتقادهم الا خطية في الكفر
ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم الاخر وثالثها
انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم فيقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال
لهم فلم افتريتم

قوله تعالى
ولقد ارسلنا نوحا الى قومه

قوله

وجه يعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المومن الصادق الثواب العظيم والمنافق العذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما

قوله تعالى

فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** ما الفايدة في ذكر مدة لبثه يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم تضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة تقريبا في الدعا ولمن يومن ولم يومن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتاخير الكفار العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما خوافهم المقدار من التاخر لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم **المسيلة الثانية** قال بعض العلما ان الاستثنا في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القايل لفلان علي عشرة الا ثلث فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما تسع مايه وخمسين سنة فما الفايدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فيقول قال الزمخشري فيه فايدتان احدهما ان الاستثنا تدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا والا سنة تزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق **الثانية** هي ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعايه واذا كان كذلك فذكر ان العدد الذي في اعلا مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشره والعشرات الى المايه والمايات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكثير فيقال عشرة الاف ومايه الف والف الف **المسيلة الثالثة** قال بعض الاطبا العمر الانساني لا يزيد على مايه وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها لان البقا على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دايم فتاثيره يجوز ان يكون دايما فاذا البقا ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مايه وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو شي الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا ولا لحظه فضلا عن مايه او اكثره

قوله تعالى

فاخذهم الطوفان وهم ظالمون

فيه اشارة الى لطفه وهو ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب من ظلم وتاب وان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم

قوله تعالى

فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين

في الراجع اليه الها في قوله جعلناها وجهان احدهما انه الحدث قبل ظهور الما ولولا اعلام الله نوحا وانباه واتاه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاه وثانيهما ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الما غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاه فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامه السفينة عن الرياح المزعجه والحيوانات الموذيه ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعه او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة اية للعالمين

قوله تعالى

وابراهيم اذ قال لقومه

لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراه احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابرهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر اي ابراهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا ابرهيم اذ الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوه والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فيقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القايل وقعنا الامير اذا خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك **الوجه الثاني** هو ان ابراهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعا الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه فيه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرايم ويمكن ان يقال اعبدوا الله واتقوه اشارة الى الاثبات بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم

قوله تعالى

ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن لا بد له من موثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله واما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان تشريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين يشتركان في الوجوب ويتباينان في الالهية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلا درجات ان يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال الله تعالى واسجد واقترب وقال لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم فقال لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا واما المشرك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلا رتبة ممن يكون سيده له شركا خسيسة فاما من يقول ان ربي لا يماثله شي اعلا مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت ان عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم اي للناس ان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلايل والاعتبارات

قوله تعالى
إنما تعبدون من دون الله اوثانا

ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجود وذلك ان المعبود انما يعبد لاجل امور اما لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سوا اطعمه من الجوع او منع منه الجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخبز متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خايفا منه فقال ابراهيم انما يعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله ان الذين يعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المال وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقا لكن ليس منهم نفع في الوجود لان وجودهم منكم من حيث يخلقونه وينحتونها ولا نفع في البقا لكن ليس منهم في الوجود نفع لان ذلك بالرزق وليس ذلك منهم ثم قال كل ذلك حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة الى استحقاق عبودته لذاته وقوله اشارة الى حصول النفع منه عاجلا واجلا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال لا يملكون لكم رزقا نكرة فقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفايدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفه عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوا منه وفيه وجه اخر وهو ان الرزق من عند الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به فقال

فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال فاعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة ثم انه قال واشكروا له اولكونه سابق النعم بالخلق وواصلها بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غيره

قوله تعالى
وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين

لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الاية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم والاية حكاية عن قوم ابراهيم كان ابراهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اثبت بما علي من التبليغ وانه الرسول عليه الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم ووجهه وهو ان الحكايات اكثرها انما تكون لمقاصد لكونها تنشي لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شي حكيت هذه الحكاية فالنبي صلى الله عليه وسلم كان قصده يذكر قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثنا حكايته يا قوم ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جا على غيركم وعلى الوجه الاول في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابراهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة **والجواب** عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجي اولاده والابا يوصون الابنا بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما **المسئلة الثانية** ما البلاغ وما المبين فيقول البلاغ هو ذكر مسايل والابانه هو اقامة البرهان عليه **المسئلة الثالثة** الاية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا بلغ شيا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين

قوله تعالى
اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير

لما بين الاصل وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلاثة لا يكاد تنفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فان ما ذكر الله تعالى فيه اصلين ذكر الثالث وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** متى راى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ الله فيقول المراد العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدي من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيه

يقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حليم بصير والاولاد في الارحام وخلقه
من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق الله او لا معلوم ظاهر فالخلق على ذلك
العلم لفظ وقال اولم يروا اي الم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدو الله الخلق بخلقه
من تراب بجمعه فذلك بجمع اجزاءه من التراب ونفخ فيه روحه بل هو اسهل بالنسبة اليكم
فان من نحت حجارات ووضع شيا تحت شي فرقه اخر فانه يقول وضعته شيا من تحت
شي في هذه النوبة اسهل في ان الحجارات منحوتة ومعلوم ان اي واحد منها تصلح لان تكون
تحت الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة
بقوله ان ذلك على الله يسير **المسئلة الثانية** قال اولم يروا كيف يبدو الله الخلق
ثم يعيده في الرؤية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدا الخلق
والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا
مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذا وهي من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول
العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله **المسئلة الثالثة** قال ثم يعيده ان ذلك
على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك على الله يسير كما قال ثم يعيده من
غير ابراز فيقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة
ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بذاته
كامله لا يعجزه شي العالم بعلم محيط بذوات كل جسم نافذ الارادة لا راد لما اراد تقطع
بجواز الاعادة

قوله تعالى

قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة

الاية المتقدمة كانت الاشارة الى علم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا
على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم
فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له تراتب في الادراك
فبعضهم يدرك شيئا من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بابانه وبعضهم
لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من النسل الاول فسيروا في الارض اي فسيروا وانكم
في الارض واحملوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدا الخلق وفي الاية
مسايل **المسئلة الاولى** قال في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر
يفضي الى الرؤية فقال فطرت ترابيت والمفضي الى الشي دون ذلك فقال في الاول
اما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية **المسئلة الثانية**
ذكر هذه بصيغة الامر وفي الاية الاخرى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حاصل
فلا امر به تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان بالطلب يكون الحاصل فكريا
فيكون الامر به تكليفا لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به **المسئلة الثالثة**
ابرز اسم الله في الاية الاولى عند البدا حيث قال كيف يبدا الله واضمر عند الاعادة

وفي هذه الاية اضمر عند البدا وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الاية
الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدا فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم
قال يعيده كما يقول القايل ضرب زيد سمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما
اظهاره عند الاستثنا ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ
النشاة الاخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر
اسمه ليفهم المستمع به بصفات كماله ونعوت جلاله ويقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا
مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته ويعترف
بوقوع بداته وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده بعين ما ذكرت من الحكمة
والغاية فيقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف
يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدا
فاظهره وثانيهما ان الدليل ههنا ثم في جواز الاعادة لان الدليل منحصر في الافاق
وفي الانفس كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ففي الاية الاولى
اشارة الى الدليل النفسي الحاصل للانسان من نفسه وفي الاية الثانية اشارة الى
الدليل الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكد
باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده **المسئلة**
الرابعة في الاية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدا وههنا قال
بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدا ولم يقل كيف يبدا فيقول الدليل الاول هو
الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم بيدو الخلق فقال
ان كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدو خلقا فانظروا الى الاشيا المخلوقة
ليحصل لكم علم بان الله يبدو الخلق ويحصل المطلوب من هذا القدر فانه ينشئ كما بدا
ذلك **المسئلة الخامسة** قال في هذه الاية ان الله على كل شي قدير وقال في الاية
الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فايدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي
وهو وان كان موجبا للعلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الافاق اليه يحصل
العلم العام بالنظر في نفسه علم نفسه وصاحبه الى الله ووجوده منه بالنظر الى الافاق
علم صاحبه غيره اليه ووجوده اليه ووجوده منه فتم عليه بان كل شي من الله فقال
عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شي قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو
اعادته على الله يسير الثانية هي انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون
الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القايل يقول في حق من يحمل مائة
منا انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمل عشرة امنا يقول ان ذلك عليه
سهل يسير فيقول قال الله تعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله
سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور وليس كونه مقدورا كاف في امكان
الاعادة

قوله تعالى

يعذب من يشا ويرحم من يشا واليه تقلبون

لما ذكر انه النشاة الاخرة ذكر ما يكون فيه تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابه فضلا ورحمة وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقه كما قال صلى الله عليه وسلم عنه سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكافر فذكر العذاب ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو الرحمة والتهديد بقوله وان يكذبوا فقد كذب امم من قبلكم واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب بعد اثبات الاصل وذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا نحو قوله رحمتي سبقت غضبي وذلك ان الله حيث كان المقصود وذكر العذاب لم يخصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسلة الثانية** اذا كان ذكر هنا التخويف العاصي والتفريح المومن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المومن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشا لا يزجر الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشا الله عذابي فيقول هذا ابلغ في التخويف وهذا لان الله انفذ بهذا انفاذ مشيته اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شا تعذيب اهل العباد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيته لانه لا يفيد انه لو شا عذب المومن لعذبه واذا لم يفده هذا فيقول الكافر اذا لم تحصل مراده في تلك الصورة يمكن ضرب كل من في بلاده وقال من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن خالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يبتدي على ضرب فلان المطيع فلا يقرب ايضا للموفق مثله وفي هذا فايدة اخرى وهو الخوف العام والرجا العام لان الامر الكلي من الله يوجب اكراه فيفضي الى ضرورة المطيع عاصيا **المسلة الثالثة** قال ثم اليه تقلبون مع ان هذه المسلة قد سبق اثباتها وتقريرها فلم اعاد فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وهما قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تاخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا يفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانقلاب منه وفي تفسير هذه الاية لطايف احدها هي ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما الهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما لا تخرجوا من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فلذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد ولا يمكن للمعذب مخالفته فيعذبه المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوي يقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي ولا شفيع ولا نصير يدفع ولا اعجاز بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان مبنى الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط الثالثة قدم الارض على السما والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الولي ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في

السما واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع بالكل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شهيد يتكلم في حقه عند ملك ولا يكون كل احد له ناصرا يعادي الملك لاجله

قوله تعالى

والذين كفروا بايات الله ولقايه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم

لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بايات الله ولقايه اشارة الى ان الكافر بالله فان لله في كل شي اية دالة على وحدانيته فاذا اشرك كفر بايات الله واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بلقا الله فقال واولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة يدفع حاجته لا غير يرحم واذا كان له جهات متعدده لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لله الهة لم يبقوا بالحاجة الى طريق فناسب بعدهم تحقيقا للامن عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال يعذب من يخالفني فانكره بعيد عنه وقال هو لا يصل الي فاذا احضره الى بين يديه يحسن منه ان يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت ام لا فاذا تبين ان عدم الرحمة تناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الاية فوايد احدها قوله اولئك يئسوا حتى يكون بساعي حضور الناس فيهم وقال ايضا واولئك لهم عذاب اليم ايضا كذلك ولو قال والذين كفروا بايات الله ولقايه اولئك يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه الفايدة فان قيل فلو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال اولئك يئسوا ولهم عذاب اليم كان يذهب وهم واحد الى ان هذا المجموع مختص بهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا واولئك لهم عذاب اليم فهم ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يصف لسبق رحمته واعلاما للعباد بعمومها لهم ولزومها له الثالث اضاف الياس اليهم بقوله اولئك يئسوا فحرمتها عليهم ولو طمعوا لاتجهنا لهم فلو قال قايل ما ذكرت من مقابلة الامرين وهما الياس والعذاب بامرين وهو الكفر بالايات والكفر باللقا يقتضي ان لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر او لا يكون الياس لمن كفر بالحشر وامن بالله فنقول معنى الاية انهم يئسوا ولهم عذاب اليم زايد لسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاخر والكافر بالحشر لا يكون مومنا بالله لان الايمان به لا ينفع اذا صدقه فيما قاله والحشر من جملة ذلك

قوله تعالى

فما كان جواب قومه الا ان قالوا

اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار
ان في ذلك لايات لقوم يومنون

لما اتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثه واقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم
اما الاجابة او الاتيان بما يصح ان يكون جوابه فلم ياتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي
الاية مسايل المسئلة الاولى كيف سمي قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول
الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول
خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل
بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه واحرقوه والثاني هو ان الله تعالى
اراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين
انهم لم يكن لهم جوابه اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم انه لا يقدر
على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد
علم انه قصد الجواب وما قدر عليه المسئلة الثانية القايلون الذين قالوا اقتلوه
هم قومه والمامورون بقوله اقتلوه ايضا هم فيكون الامر نفس المامور فيقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم كان لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد
وصار المامور كل احد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من
الاكابر والروسا فاذا قال اعيان البلد كلاما يقال اتفق اهل البلد على هذا ولا يلتفت
الى عدم قول العبيد والاراذل فكان جواب قومه وهم الروسا ان قالوا للاتباع اقتلوه لان
الجواب لا تباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع المسئلة الثالثة او يذكر
بين امرين الثاني منهما ينفك عن الاول كما قال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان
يعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان
او انسان اذ ليس منهم ان يقول هو حيوان فان لم يكن حيوان فهو انسان فهو محال
لكن التحريق يشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القايل حيوان او انسان
الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكرتم ويكون او استعمالا
بمعنى بل كما يقول القايل اعطيه دينارا او دينارين وكما يقول اعطيه دينارا بل دينارين
قال تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكذلك ههنا
قالوا اقتلوه او زيدوا على القتل او حرقوه الجواب هو انا نسلم ما ذكرتم والامر ههنا
كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القي في
النار حتى احرق جلده باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال احترق فلان واحرقه فلان
وما مات فكذلك ههنا قالوا اقتلوه او حرقوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار ان ترك
مقابلته فخلوا سبيله وان اصر فخلوا في النار مقتله ثم قال الله تعالى فانجاه الله من
النار اختلف العقلا في كيفية الانجا بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله
تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وبعضهم قال خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها

النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليها ومنع اذى النار
عنه والكل ممكن فالله عز وجل قادر عليه وانكر بعض الاطبا الكل اما سلب الحرارة
عن النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا يمكن ان يفارقها
واما خلق كيفية يستبرد النار فان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج
عنهما لا يبقى انسانا ولا يعيش مثلا المزاج ان كان البارد فيه عشرة اجزا يكون انسانا
او لا يعيش مثلا فان صار احدى عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزا البارده
خمسة يبقى انسانا فان صار اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي تستبرد معها النار
مزاج السمندل فلو حصل في الانسان لمات اولا لكان ذلك لان النفس تابعة المزاج واما
الثالث فمحال ان يكون القطنة في النار والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحترق
فنقول لا بد وعليه والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين احدهما ان الحرارة في
النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه نفخ مرى يشتد حتى يذهب
الحديد وان لم ينفخ لم يشتد لكن الضعف هو عدم بعض الحرارة كانت في النار فاذا امكن
عدم بعض حار عدم بعض اخر وذلك وعليها الى ان ينتهي الى حد لا تودي الانسان ولا كذلك
الزوجية فانها لا تستد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها
كيفية حاره كما ان الماله كيفية بارده وتبقى نارا هو نور غير محرق واما الثاني فانها
ممكن وقولهم ممنوع من وجهين احدهما منع اصلهم لكن كون النفس تابعة للمزاج بل
الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجد وثانيهما ان يقول
على اصلهم لا يلزم المحال لان الكيفية الذي ذكرناها يكون في ظاهر الجلد كالاجزا الرئيسة
عليه ولا يتاذى الى القلب والاعضا الرييسيه الا ترى ان الانسان اذا مس الجمد زمانا
ثم مس جمرة نارا لا تؤثر في احراق يده مثل ما تؤثر في احراق يد من اخرج يده من جيبه
ولهذا يحترق يده قبل يد هذا فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان يمنع تاثير
النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان يتجدد تلك الكيفية ظاهر الخلطة فالخلطة حتى
لا تحترق واما الثالث فمجرد استبعاد اتيان عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد
لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال الله تعالى ان في ذلك لايات
لقوم يومنون يعني في الانجاء من النار لايات وههنا مسايل المسئلة الاولى قال
في انجا نوح واصحاب السفينة جعلناها اية وههنا الايات بالجميع لان الانجا بالسفينة
شي يمنع له المعقول فلم يكن فيه من الاية الا السبب اعلام الله اياه بالاتخاذ لوقت
الحاجة فانه لولا ما اتخذه لعدم حصول علمه بما في الغيب ولسبب اعلام الله اياه بالايجاد
ولسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجا من النار
فعجيب فقال فيه ايات المسئلة الثانية قال هناك اية للعالمين وههنا
لقوم يومنون خص الايات بالمومنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس
وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما من بعد النار فلم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق
الايمان به وهو التصديق وفيه لطيفة وهو ان الله لما برد ابراهيم بسبب اهتدايه في نفسه

وهدايته لانا جنسه وقد قال الله للمومنين بان لهم اسوة في ابراهيم فحصل للمومن
لشارة بان الله يبرد عليه النار يوم القيامة تعالى ان في ذلك التبريد لقوم يومنون
المسئلة الثالثة قال هناك جعلناها وما قال هنا جعلناه لان السفينة ما صارت
اية في نفسه ولولا خلق الله الطوفان لتفى نعل النوح سنها والله تعالى جعل السفينة
بعد وجودها اية واما تبريد النار في نفسه انه اذا وجدت لاحتاج الى امر اخر يحلق
الطوفان حتى تصير اية ٥

قوله تعالى
وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا

لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عذاب الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا ثبت
فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون اليه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم
وبعض مودة فلا يريد احدكم يفارق صاحبه في السيرة والطريق او بينكم وبين ابائكم
مودة وددتموهم فاخذتم مقالتهم ولزمتم ضلالتهم وجادلتم فقوله انما اتخذتم مودة
يعني ليس بدليل اصلا مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة
هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات جسمانيه ولعقله لذات عقليه
ثم ان من غلب فيه الجسميه لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت
الى اللذات الجسمية كالحيوان اذا احتاج الى قضا حاجته من اكل او شرب او اراقة
ما وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقليه من حسن السيرة وحمد الاوصاف ومكرمة
الاخلاق والعاقل يحتمل الالم الجسمانية وتحصل اللذة العقلية حتى لو غلبته قوته
الدافعة قوته الماسكة وخرج منه ريح او قطره ما يكاد يموت من الخجالة والالم العقلي
اذا ثبت هذا فهم كانوا قليل العقل غلبت الجسميه عليهم فلم يسع عقلهم لمعبود لا يكون
فوقهم ولا تحتهم ولا بيمينهم ولا بيسارهم ولا قدامهم ولا وراهم ولا يكون جسما من الاجسام
ولا شيا يدخل في الاوهام ورأوا الاجسام المناسبة الغالب فيهم مرتبه بجواهر
فودوها باتخاذهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ٥

قوله تعالى
ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وماواكم النار وما لكم من ناصرين

يعني يوم يزول عمى القلوب وشين الامور للبيت والعقول يكفر بعضكم بعضا ويعلم فساد
ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هو لا عبيدي ويلعن
بعضكم بعضا هذا كذلك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذلك هذا

انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد منهم ان يبعد صاحبه باللعن
ولا يتباعدون بل هم مجتمعون في النار كما كانوا يجتمعون في هذه الدار كما قال الله تعالى
وماواكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار مثل ناركم هذه التي نجى
الله منها ابراهيم وفصح فانتم في النار ولا ناصر لكم وههنا مسايل المسئلة الاولى
قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال
ههنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابراهيم عليه السلام
قالوا نحن ننصر الهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم
ان لهؤلا ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم
دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسئلة الثانية قال هناك ما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول فتبينا ان المراد بالولي
الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان
فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم
كانوا يدعون ان الهتهم شفعا كما قال تعالى عنهم هؤلا شفعاونا والشفيع
لا يكون له شفيع فانتفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك
فان الكلام معهم وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعا سوى المسئلة الثالثة
قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثنا فيفهم ان لهم ناصر وولي هو
الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال ههنا ما لكم من غير استثنا فنقول كان
ذلك وارد عليهم في الدنيا فقال هم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله
فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر حقيقي ان اردتم ثم
استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر
بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل نسوى تابوا اولم
يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا

قوله تعالى
فآمن له لوط

يعني لما راى لوط معجزته آمن وقال ابراهيم واني مهاجر الى ربي الى حيث امرني بالتوجه
اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعداي عن اذاي بعزته وحكيم لا يامرني الا بما
يوافق لكمال حكمته وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله فآمن له لوط اي آمن
بعد ما راى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت
مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد صلى الله
عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصا ولا روية انشقاق
القمر فنقول لوط لما راى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع
حسن مقالته واليه اشار بقوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط المسئلة الثانية
ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بلغ ابراهيم في الارشاد ولم

ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي حين راي القوم بالاية الكبري ولم يومنوا وجبت المهاجرة
لان الهادي اذا اهدي قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان
اشتغالا بما لا ينفع في علمه فيصير لمن يقول للحجر صدق وهو عبث لو يسكت فالسكوت
دليل الرضا فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة
المسئلة الثالثة الي الرب يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر الي حيث امرني ليس في
الاخلاص لقوله الي ربي كما في الملك اذا اصدر منه امر برواح الاجناد الي الموضع الفلاني
ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الي حيث امر الملك لكن لا مخلص
لوجهه فقال مهاجر الي ربي يعني توجهي الي الجهة المامور بالهجرة اليه ليس طلبا
للجهة انما هو طلب لله

قوله تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب
وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اتم رحمة الله في امرين في
الامان عن سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل الي المومن في دار الاخرة
قطعا بحكم الوعد الله تعالي نفي العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته
الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمومن
جايع في يومه متفكرا في امر غد لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه
ورد في دعا النبي صلي الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار فعذاب الفقر اشارة
الى دفع العذاب العاجل واما ثواب العاجل ففي قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة اذا علم فنقول ابراهيم عليه السلام لما اتي ببيان التوحيد اولا دفع عنه
عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتي به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب
واصرارهم به بالتعذيب اعطاه الجزا وهو الثواب العاجل وعده عليه بقوله
ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال
ابراهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل
وحدته بالكثرة حتي ملا الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه القريبة ضالين
مضلين من جملتهم ازر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين
جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيا وفيه
اتاه اجره الله من المال والجاه حتي كان له من المواشي ما علم الله عدده حتي قيل انه كان له
اثني عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلاة عليه بالصلاة
على سائر الانبيا الي يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا
حتي قال قائلهم سمعنا فتا يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول
الناس

قوله تعالى
وانه في الاخرة لمن الصالحين

يعني ليس له هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته واملي له استدراجا لمكره
من سبيله بل هذا له عاجلا وله في الاخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان
كون العبد صالحا اعلي مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صلاح
اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن
ثواب وفي الاية مسئلتان احداها ان اسماعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله
بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة
والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لانه كان سبق نعمه عليه نعمة الاولاد والاحفاد كما يقول
القايل ان السلطان في خدمته الملوك والامرا الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدده
الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب
الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكورين **الثانية** ان الله تعالى جعل النبوة اجابة
لدعايه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحق
اكثر من النبوة في اولاد اسماعيل فيقول ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم
الي القيامة قسمين والناس اجمعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبيا
فيهم فضايل جمة وجاوا سرى واحد بعد واحد مجتمعين في عنصر واحد كلهم من ورثة
اخري اسحق عليه السلام في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الاخر وهو
اسماعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الي كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم
وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد
ان يبقي الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار

قوله تعالى
ولوطا اذ قال لقومه انكم
لتاتون الفاحشة

الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله اعبدوا الله وههنا مسايل **المسئلة الاولى**
قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه اتاتون الفا
فيقول الله لما ذكر عن لوط ههنا انه امر لقومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من
ان يقول ذلك فيقول حكاية لوط وغيرها ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار
فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان
كان قاله في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتي به
ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط بلغ ذلك من ابراهيم واما المنع من عمل قوم
لوط كان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم عنهم منه فذكر كل واحد بما اختص
به وسبق به غيره **المسئلة الثانية** لم سمي ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة
هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتان لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله

في الانسان ومصلحة الشهوة الفرجية هي بقا النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقايه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب لو وجد ومات مثل الاب كان يفني النوع ببقا القرن الاول لكن الزنا قضا شهوة فلا يقوم بقضي الى بقا النوع لانا بينا ان البقا بالوجود وبقا الولد بعد الوالد وله فلا يقوم بتربيته والاتفاق عليه شخص وبذلك فلا يحصل مصلحة البقا فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق فهو قبيح ظاهر نبحدالي وجود الولد ولكن لا يسمى الى بقايه فاللوا التي لا يفضي الى وجوده اولي ان تكون فاحشة المسيلة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونها فاحشة حيث قال الله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ساسب الزجر عنه فاشرع زاجرا هاهنا وهذا وان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الاية ووجه اخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها امطار حجارة عاجلا وهو الرجم

قوله تعالى
ما سبقكم بها من احد من العالمين

يحتمل وجهين احدهما ان احدا مسلم لم يات بهذا القبيح وهذا الظاهر والثاني ان مسلم اتى بو واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلا في البخل وسبق اللئام في اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى اينكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النسا المشتمل على المصلحة التي هي بقا النوع حتى يظهر انه قبيح ثم لسر يبحه وحده يصير هذا كقوله تعالى انا تاتون الرجال شهوة من دون النسا يعني اتيان النسا شهوة قبيحه مستور بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وبين كونه وتاتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتاتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار

قوله تعالى
فما كان جواب قومه

في التفسير كقوله في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قال قوم ابراهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ايتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم بعض صفات بعضهم بقوله لا يسمع ولا يشفع ولا يبصر ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم قول ابراهيم فقال انك ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت

صادقا فايتنا بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا ايتنا فكيف الجواب فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم والتغيير والنهي والوعيد فقالوا اول ايتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما ييس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبيا ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او فيهم مالا ولا مصلحة فانهم يضلون في الحال ولا في المال فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما راى انهم يفسدون في الحال او اشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله بطلب المصلحة حالا او مالا فعدمهم صار خيرا وطلب العذاب

قوله تعالى
ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان
اهلها كانوا ظالمين

لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاه وامر ملايكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاوا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الاية لطيفتان احداهما ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار فقال جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوا وما قالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مومن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسيلتان احداهما لو قال قايل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلا الارض عن العباد تدرع على ذلك اعلام ابراهيم بانه يملا الارض من العباد الصالحين حتى لا يتاسف على اهلاك قوم من ابنا جنسه الثانية قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم الطوفان فكانوا ظالمين وهاهنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او هم ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وهاهنا الاخبار عن الملايكة عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملايكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام

عن المهلك بغير اذن سوا دب فنحن ما احضنا الا الي هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث
امرناهم باهلاكهم بينا نا بحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او نقول كذلك فلا حاجة
لنا اليه ثم ان ابراهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله وان الملايكة
لما قالوا انا مهلكوا وكان ابراهيم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم
لوطا كيف تهلكون فقالت الملايكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان لوطا فيهم فننجيه واهله
ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخير اعني ابراهيم والملايكة
وكل واحد كان يريد على صاحبه خيرا اما ابراهيم فلما سمع قول الملايكة انا مهلكوا اظهر
الاشفاق على لوط ونفي نفسه وما تسروه ولم يظهرونها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم
ان الملايكة لما راوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي
معه اهله ثم استثنوا من الاهل امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي من
المهلكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان وذلك ان الغابر لفظ مشترك في الماضي
وفي الباقي يقال فيما غبر في الزمان اي فيما مضى سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية
ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابراهيم وجواب الملايكة فقالت
الملايكة انها من الغابرين اي من الراحلين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على
الوجه الثاني فنقول لما قضى الله الماضين ذكرهم لا من الذين نجا منهم او نقول الملك
يفني ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الراحلين الماضين
لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم الهلاك كان
الكل في الهلاك الا من ينجيه منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك

قوله تعالى
ولما جاءت رسلنا لوطا

ثم انهم من عند ابراهيم جاووا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه
لانهم كانوا في احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فساءهم وضاق بهم ذرعا كناية
عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك
لان من طال ذرعه كناية عن العجز يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل
وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال
القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب وهو المعتبر من الانسان وكان الانسان القبض
والجمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق وبقال في الحزين ضاق ذرعه
والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال
اتسع ذراعه ثم ان الملايكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في
ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال الخوف
وحزنه فان مجرد قول القايل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقال متعرضين لحالهم انا

منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملايكة فيطول
ذرعه ويزول روعه وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى قال من قبل ولما جاءت
رسلنا ابراهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة
وهي ان الواقع في وقت المجي هناك قول الملايكة انا مهلكوا وهو لم يتصل بمجيهم لانهم بشروا
اولا وبشروا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالثاني واللبث بعد المجي ثم الاخبار عن الهلاك حسن
فان من جاء ومعه خبر هايل يحسن منه ان لا يفاجي به والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم
والمومن حين يشعر بمضره تصل الى اخيه من الجماعة ينبغي ان يحزن ويخاف عليه من تاخير اذا
علم هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا تقييد الاتصال معنى كاف حين المجي فان قلت
هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان فنقول
هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى قال هناك ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم
انا ارسلنا كان في وقت المجي وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه
كان وقت المجي اذا علم هذا فقوله هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية
ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم اخرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم
قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وبقوله في حكاية لوط ولما
جاءت رسلنا حصل تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءهم قال
حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الفايدة **المسئلة الثانية** قال هناك انا منجوك
وقالوا لابراهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فايدة قلنا ما من حرف ولا حركة
في القران الا وفيه فايدة ثم ان العقول ليست تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها
وما اوتي البشر من العلم الا قليل والذي يظهر للعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ان
ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم فهاهنا لما قالوا للوط وكان ذلك
بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت
لضرورة وقوعه **المسئلة الثالثة** قولهم لا تخف ولا تحزن لا مناسبة انا منجوك لان خوفه
ما كان على نفسه فنقول منهما مناسبة في غاية الحسن وهو ان لوطا لما خاف عليهم وحزن
لاجلهم قالوا لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملايكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا
وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل الخوف وننجيك وفي مقابلة حزنك
نزيل حزنك ولا نتركك تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك **المسئلة الرابعة**
القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت
من الغابرين معهم فنقول الدال على الشركة نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله
وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة
منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا
انا منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من
السماء فاختلفوا في ذلك فقال بعضهم وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا لا يكون عينه من
السماء فاختلفوا في ذلك فقال بعضهم وانما يكون الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء ثم

اعلم ان كلام الملايكة مع لوط جري على نمط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا
انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل القرية المذكورة ولم يعللوا التنجيه فما قالوا انا منجوك
لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا اكما قالوا هناك
ان اهلها كانوا ظالمين

ثم قال تعالى
ولقد تركنا منها اية بينة
لقوم يعقلون

اي من القرية فان القرية معلومه وفيها الما الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها
مسايل احداها جعل الله الاية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب
السفينة وجعلناها اية فقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل هاهنا
الهلاك اية فهل عندك فيه شي نقول نعم اما في ابراهيم فلان الاية كانت في النجاة ان
في ذلك الوقت لم يكن اهلاكا واما في نوح فلان الانجا من الطوفان الذي علا الجبال باسرها
امر عجيب الهي ومابه النجاه وهو السفينة كان باقيا والغرق ولم يبق لمن نجيه اثره فجعل
الباقي اية واما هاهنا فنجاه لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس
في البلاد فجعل الاية الامر الباقي هاهنا البلاد وهناك السفينة وهاهنا لطيفه وهي ان الله
تعالى اذا ذكر الانجا والاهلاك فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجا لانها اثر الرحمة
واخر اية الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة الثانية قال في السفينة جعلناها
اية ولم يقل بينة وقال هاهنا اية بينة فنقول ان الانجا بالسفينة امر يقع له كل عقل
وقد يقع في وهم جاهل ان الانجا بالسفينة لا يفتقر الي امر اخر واما الاية هاهنا
الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر تخصصه
بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا تمكن الجاهل ان يقول هذا امر
يكون كذلك وكان لذي في السفينة والنجاة امر يكون لذلك الى ان يقال فمن اين يعلم
انه محتاج اليه وبدوام الماحق ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط عليهم
الريح العاصفة كيف كان يكون احوالهم المسلة الثالثة قال هناك للعالمين
وقال هاهنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجوده في جميع اقطار العالم فعند
كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله فاذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد
بمجرد السفينة بل يكون وانما من خف القلب متضرعا الي الله تعالى طلبا للنجاة واما
اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضوع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون
له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده
في زمان بعد زمان

قوله تعالى
والي مدين اخاهم شعيبا

لما تم الحكاية الثانية على وجه الاختصار في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في
الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في قبيله كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم ما انتسب
القوم اليه فاشتهر في القوم والاول كانه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الما الى مدين حيث
قال ولما ورد ما مدين ولو كان اسما للما لكانت الاضافة غير صحيحه او حقيقة والاصل
في الالفاظ التعاور حقيقة وقوله اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي الاية
مسايل المسلة الاولي قال الله في نوح ولقد ارسلنا الي قومه فقدم نوح في الذكر وعرف
القوم في الاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وهاهنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم
اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان الرسول
لا يبعث رسولا الي غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الي ابنا من المرسل نرسل
اليهم من يختاره ان قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوص
يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان
لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله قال الله والي مدين اخاهم
شعيبا والي عاد اخاهم هودا المسلة الثانية انه لم يذكر عن لوط انه امر بقومه
بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان لهم قوم وهو كان
من قوم ابراهيم وفي زمانه ابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتي اشتهر الامر بالتوحيد
عند الخلق من ابراهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة
وغيرها وان كان هو ابدا يامر بالتوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم
فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبداية فقال اعبدوا الله المسلة الثالثة
الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو
مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد لان من يرى
غيره يخدم زيدا وعمرو وهناك الكبر او هو سيد زيد كان لواحد دينار واحد وهو يريد
يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطيه عمرا فهم منه لا يعطيه عمرا فيقول هم كانوا مشتغلين
بعبادة غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا ففهموا منه ترك عبادة
غيره او نقول لكل واحد نفس واحده واراد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب
ضعوها في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد

قوله تعالى
وارجو اليوم الاخر

قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يكون عاقلا او يقول القايل لغيره كن عاقلا وكن
معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الاخر فيه مسايل المسلة الاولي
هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من يعبد الله طول عمره يكتبه الله تفضلا ولا يجب
عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو اراد على ما اتى به لما خرج من عهدته

الشكور من الشكر المنعم على انعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيد وان زاد يكون احسانا
منه اليه وانعاما عليه فيقول قوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على
التفضيل لا على الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به **المسئلة الثانية**
قال وارجوا اليوم ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند
كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول
لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات فقال اعبدوا الله ولم يذكر بطريق النفي وما قال
ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجا لان عبادة الله ترجى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر
وهو ان الله حكى في حكاية ابراهيم انه قال بانكم اتخذتم الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا
واما في الآخرة فتتكرون بها قال لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر
فانتم وافي مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له

قوله تعالى
ولا تعثوا في الارض مفسدين

يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما ويكون قوله ولا تعثوا في الارض
مفسدين كقول القايل اجلس قعودا لان العيث والفساد بمعنى وجمع الاوامر والنواهي
في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فحكى الله عنهم
ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال
لغيره قم لا يتجه ان يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه
هو خبر كاين فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشيا فيه اخبارات فكذبوه
فيما اخبره **المسئلة الثانية** قال هاهنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال
في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت
للرجفة اما رجفة الارض اذ قيل جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما رجفة
الافئدة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب او يقال
اذ يقال بيع زواي فقوي وان يقال شرب فتقوى في صورة واحدة **المسئلة الثالثة**
حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال
في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع
وان يكون بلفظ الواحد اذ لا من الالتباس وانما اختلف اللفظ للمطابقة وهي ان
الرجفة هايلة في نفسها فلم تحتج الى مهول واما الصيحة فغير هايلة في نفسها لكن تلك
الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى
تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل واحد فلم يحتج الى معظم لها
وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض

فذكر الديار هناك غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة
والرجفة وهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم او دارهم

قوله تعالى
وعادا وثمودا

اي واهلكنا عادا وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين
لكم من مساكنهم الامر وما يعتبروا منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان
اعمالهم فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل
يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون
وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل
ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم
في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السما اقواهم ثم
ان من في السما لا يستكبرون على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين
اي ما كانوا يفوتون الله لا ياتينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض المراد اقطار
الارض في قبضة قدرة الله

قوله تعالى
فكلا اخذنا بذنبه فمنهم
من ارسلنا عليه حاصبا

ذكر الله اربعة اشيا العذاب بالحاصب وقيل انه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم
وينفذ من الجانب الآخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هو لا متنوع فان
الصوت قبل يستند بموج الهوا ووصوله الى العصا الذي في منفذ الاذن وهو الصماخ
فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغم بالتراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء
فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه
فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا
لفناه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما ظلموا انفسهم بالاشراك
وفيه وجه آخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم
فان موضعهم الكرامة كما قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث
وضعوها مع شرفهم في عبادة الاوثان مع حسنه

قوله تعالى
مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا
كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن
البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون

لما بين الله تعالى انه هلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في
الذكرين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا ثم
كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير ولا يريح تاويا وفي الاية مذكورها في مسايل **المسلة الاولى**
ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين ساير الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت
ينبغي ان يكون له امور حايط حايل وسقف يظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق
فان لم يكن كذلك فلابد من احد امرين اما حايط حايل يمنع منه الستر وسقف يظل
يمنع عنه الحر فان لم يحصل منهما فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يحيها
ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع
المضار فان لم تجتمع الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم
بالنسبة اليه سوا فاذا لم تحصل العنكبوت بايجاد ذلك البيت من معاني البيت شي
كذلك الكافر لم تحصل له باتخاذ الاوثان اوليا من معاني الاوليا شي الثاني هو ان اقل
درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهوا
والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع
الهوا القوي ولا الماء ولا النار والخوص التي هي بيت من شعر والخيمة التي من ثوب
ان كان لا يدفع شيا بطل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس تنفذ
فيه فكذلك المعبود اعلا درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك
فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن
معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان ارادوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت
انه لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يصير سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت سبب
انزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يتعهد ولا يخرج منها فاذا نسج
على نفسه واتخذ بيتا منعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة
المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم
يستحقه فلا اقل ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب
المسلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان اوليا باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا
ومن مثله بنسجه اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه وهو الدار
الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت **الوجه الثاني**
وهو ان نسجه مفيد لكن اتخاذهم ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان
دلايل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت الرامه واوصاف جلاله لكان حكمه
لكنهم اتخذوهم اوليا كجعل العنكبوت النسج باطلا بيتا وكلاهما باطل **المسلة
الثالثة** كما ان هذا المبدا صحيح في الاول فهو صحيح في الاخر فان بيت العنكبوت اذا
هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هبا منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما
قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا **المسلة الرابعة**
قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا

فان من عبد الله ريا لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم قال
وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فايدة
الاستظلال او غير ذلك عن افادة ولانه يخرب بادنى شي ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك
عملهم لو كانوا يعلمون

قوله تعالى

ان الله يعلم ما يدعون من دونه
من شي وهو العزيز الحكيم

قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شي يعني ما يدعون
ليس بشي وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشي
اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة كما يقول يدعون من شي
القايل اني اعلم الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون
من شي فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعلامه واعلا لهم لكنه حليم يمهلهم ليكون
الهلاك عن بينة والحياة عن بينة من هاهنا يكون الخطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا لو قال قايل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم
كمثل العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان الذي اتخذها وهي تحت تسخيري
وانما هي صورة كوكب انا تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي
فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم كلما تعبدون من دون الله هو مثل
بيت العنكبوت فان الكوكب والملك وكلما سوى الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم الغايب
كعبادتكم الحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه

قوله تعالى

وتلك الامثال نضربها للناس

قال الكافرون كيف يضرب الله خالق السموات والارض مثلا بالهوام والحشرات والذباب
والعنكبوت فقال الامثال نضرب للناس اذ لم يكونوا كالانعام تحصل لكم منه ادراك
ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يوثر في النفس تاثير الدليل فاذا قال
الحكيم لمن يغتاب انك لبالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب
لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على
دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب
ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها ولولا ان الامر كذلك لا يعقله الا من حصل له العلم
ببطلان ما سوى الله عز وجل وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي
يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه
امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه
عالما باستعماله واما الدقيق يحتاج الى علم سابق فلابد من علم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية

المدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون
يعني هو ضرب للناس وحقيقتها وما فيها من الفوايد باسرها فلا يدركها الا العلما ثم انه تعالى
لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق والبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا
غبر وانذرهم على كفرهم باهلاك من غبر وتبر ضعف دليلهم بالتمسك ولم يهتدوا بذلك الى
سوا السبيل حصل باس الناس عنهم سلي المومنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك
لاية للمومنين يعني اذ لم يومنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يوثر شكهم في يقينكم
فان خلق الله السموات والارض بالحق للمومنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يومنوا به
على وجه الارض كافر وفي الاية مسيلة يتبين بها تفسير الاية وهي ان الله تعالى كيف
خص به الاية في خلق السموات والارض بالمومنين مع ان في خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى
ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في ذلك خلق السموات
والارض اية لكل عاقل وخلقها بالحق اية للمومنين فحسب وسايه من حيث النقل والعقل فقوله
تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقها بالحق
مع انه اسند علم الكل بانه خلقها حيث قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله واما العقل فهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان لها خالقا
وهو الله ثم من بعد ذلك لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما متقنا
محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الكلام يفسد ويبطل فيكون فاسدا
باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن
فيقول لا يعزب عن علمه اجزا الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كاجمع اجزا
والمبتدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثه الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان
اكثر من واحد لفسدتا ولبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما
خلقه على احسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلي المومن بهذه الاية سلي رسوله بعده
الاية بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك
لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرساله وبالغوا في اقامة الدلايل
ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة فلهذا قال انك وما قال عليهم الا البلاغ ما كانت
تعدا الباس منهم الا للتسلية قلب نبيه صلى الله عليه وسلم وفي الاية مسايل المسيلة
الاولى ان الرسول اذا كان معه كتاب وقراه مرة ولم يسمع لا يبقى له فايدة في قراته
لنفسه فيقول الكتاب المنزل على النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المسيره مع الرسل
على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد فتحصل بقراته مرة تمام المرام وقسم يكون
فيه قانون كلي يحتاج اليه الرعيه في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا
عنكم البدعة الفلانية ووضعنا عنكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب
فيه جميع ذلك فليكن النوال بنسخ عليه وان تعدول ثمثل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل
يعلق من مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخته على لوح ويكتب فوق المحاريب ويكون نصب
الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم قانون كلي فيه شفا المومنين

فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويا خذه قوم من
قوم ويكتب في الصدور على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام
كتاب لا يكرر قراته الا للغير كالقصص فان من قرا حكايه مرة لا يقراها مرة اخرى الا
لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقراها الا اذا لم يسمعه ولو قراه عليه لسام ومل وكتاب
لا يتكرر عليه الا للنفس كالنجوم والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير
كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما سمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما
يدخل في السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويكون ايضا للنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم
بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واسب في القلب وانفذ حتى يكاد يبكي من رقته
دما ولو اوتيه البكا عميا اذا علم هذا فالقران من القبيل الثالث مع ان فيه القصص والفقه
والنحو فكان في تلاوته كل زمان فايدة المسيلة الثانية لم خص بالامر هذين
الشيين تلاوة الكتاب واقامة الصلاة فنقول لوجهين احدهما ان الله لما ارسل رسله
قلب محمد صلى الله عليه وسلم قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله الى الخلق فاذا
لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل به وان لم يقبل الا ترى ان
الرسول اذا لم يقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك
الى اقم الصلاة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبيه
وهي الاعتقاد الحق ولسانيه وهي الذكر الحسن وبدنيه خارجيه وهي العمل الصالح
لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى
بل ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصلا له عن عيان الحمل
مما يحصل عن بيان فلم يومر به لعدم امكان تكراره والعبادة البدنية كذلك فامر بهما
فقال اتل الكتاب واقم الصلاة المسيلة الثالثة كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء
والمنكر فيقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القران وهو ينهي اي يمنعه النبي عنهما
وهو بعيد لان ارادة القران من الصلاة في هذا الموضع الذي قال قبله اقم الصلاة تبعد
عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة لانه
لا يمكنه الاشتغال بشي منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا يكون مدحا
كاملا للصلاة لان غيرها من الاشتغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول
المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر مطلقا وفي هذا قال بعض المفسرين الصلاة
هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته
عن المعاصي لم تزده الا بعدا ونحن نقول الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا
وهي التي اتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الريا لا تصح صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا
ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلاة التبرد قيل لا يصح صلاته شرعا فكيف من نوى بصلا
الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول هذه الصلاة تنهى عن وجوه الاول هو ان من كان
يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عبيده قد طرده
طردا لا يتصور عوده وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من خلك القرب عرفا ان

ان يترك خدمة ذلك الملك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فلذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا
له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة
الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشا والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشا
والمنكر الثاني هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف
اذا لبسه لا يباشر معه القاذورات وكل ما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه
عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب وتاج مذهب يستحيل منه مباشرة
تلك الاشيا عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله
تعالى واضع يمينه على شماله في هيئة من يقف بمراى ملك ذي هيبة ولباس التقوى
خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من
لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشا والمنكر متكرره واحدا بعد
واحد فيتدوم هذا اللباس تدوم الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث
يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب
الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى صار في
طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار مثل اصحاب اليمين فلو اراد ان
يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشا والمنكر من اصحاب
الشمال وهذا الوجه اشاره الى عصمة الله عز وجل يعني من صلى عصمه الله عن الفحشا
والمنكر الوجه الرابع وهو موافق لما ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك
كالسوقي المنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل الافعال ياكل في دكان الهراس والرواس ويجلس
مع اجناس الناس فاذا صار له قربة يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الخندارية والقواد
والسياس عند الملك لا يمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فاذا ارادت قربته وارتفعت
منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس
مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد اولا صار له قربة ما لقوله تعالى
واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فيتكرر
الصلاة والسجود مكانه حتى يرى في نفسه من اثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه
الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الاية وجه اخر معقول يولكنه المنقول وهي ان المراد
من قوله الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو
انكار وجود الله والاشراك اثبات الهة لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشا لان
الفحشا هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شي الا وفيه انه الله
ظاهره وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بانه لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان
الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير الوالد مع جواز ان تكون
له ولدا ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول
الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد كيف لا يكون
قوله فالصلاة تنهى عن هذه الفحشا وهذا المنكر وذلك ان العبد اول ما يسبح

في الصلاة يقول الله اكبر فيقول الله ينفي التعطيل وقوله اكبر ينفي التشريك لان الشريك
لا يكون اكبر من الشريك الاخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل
فاذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم
من يعطي البقا بالرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال
اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك واكد بقوله واياك نستعين فاذا قال
اهدنا الصراط نفى التعطيل لان طالب الصراط مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم
نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله
العالمين ويشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى غير الصلاة فيها
اشهد ان لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وهاهنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها
لفظة الله واخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول
الصلاة الى اخرها مع الله فان قيل فقد يخرج من الصلاة قوله واشهد ان محمدا رسول الله
والصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشيا في اخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات
الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل
مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان
يتغير بذلك ولا يلتفت الى البواب والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية
محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بتركه هدايته
فاذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم
وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلاة هيئة فيها هيئة جثو بين يدي
الله كما تجثوا بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كان العبد اذا وقف والتي اكرمه
الله واطل محياه وفي الجثو لطيفة وهي ان من جثى في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو
لا يكون له جثو في الاخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الذين فيها جثيا

قوله تعالى
ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون

ولما ذكر امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على
ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم اباكم بما فيهم من الصفات
الحسنة تنبشوا لذلك وتذكروهم بملا افواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على ابلغ
وجوه التعظيم واما الصلاة فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنعكم فينبغي
ان يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة
وهي ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فلله اليه نسبة اذ لا
يقال ان الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من هذا الجبل فاسقط المنسوب

كانه قال ولذكر الله اكبر لا لغيره وهذا كما يقول في الصلاة الله اكبر اي له الكبريا لغيره

قوله تعالى
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن

لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع لمن انتفع وحصل اليأس فيمن امتنع بين طريقة
ارشاد اهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم الا بالاحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم
بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زايدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه
وهو ان المشرك جا بالمنكر على ما بيناه فكان اللايق ان يجادل بالاحسن ويبالغ في تهجين
مذهبه وتوهين سببه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم وقال لهم اعين لا يبصرون بها
ولهم اذان لا يسمعون بها الي غير ذلك واما اهل الكتاب فجاووا بكل حسن الا الاعتراف
بالنبي صلى الله عليه وسلم فوحدوا وامنوا بانزال الكتاب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة
احسانهم يجادلوا اولا بالاحسن ولا يسفه اراوهم ولا ينسب الي الضلال اباوهم بخلاف المشرك
ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا يبين له حسن اخر وهو ان المراد ان يكون الا الذين
اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر
فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم
ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا
وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلومنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي
في لسكم فهو دليل مضى ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب
يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس

قوله تعالى
والذين اتيناهم الكتاب يومنون به ومن هاولا

كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين اتيناهم الكتاب من امن منهما
من اهل الكتاب لعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هاولا اي من اهل مكة وقال بعضهم
المراد بالذين اتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من اهل
الكتاب ومن هاولا الذين هم في زمان محمد من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله
هولا صرفه الي اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام
بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وها هنا وجه اخر اولى واقرب
الي العقل والنقل واقرب الي الاحسن من الجدل المامور به وهو ان يقول المراد فالذين

اتيناهم الكتاب هم الانبيا وبقوله ومن هاولا اي من اهل الكتاب وهو الاقرب لان الذين
اتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبيا فان الله ما اتى الكتاب الا للانبيا قال الله تعالى
اولئك الذين اتيناهم الكتاب وقال واتينا داود زبورا وقال واتانا في الكتاب واذا
حملنا الكتاب على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبيا امنوا بكل الانبيا واذا قلت انما قالوا
به يكون المراد من الذين اتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين ثلاثة معه او عدد
قليل يكون المراد بقوله ومن هاولا غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم
قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم والثاني اصل الكتاب وهو بعد في بيان امرهم والوقت
وقت جريان ذكرهم فاذا قال هولا يكون منصرفا الي اهل الكتاب الذي هو في وصفهم
واذا قال اولئك منصرفا الي المشركين سبق ذكرهم وتحقق امرهم وعلى هذا التفسير يكون
الجدال على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبيا والايمة ترتيب من الخلاف في تفضيل
الروسا والملوك فاذا اختلف جريان في تفضيل ملكين او رئيسين رادي الاختلاف الي
الاقتتال يكون اقوى كلام يصح بينهم ان يقال لهم هذا الملكان متوافقان متصادقان
فلا معنى لنزاعكم فكذلك ها هنا قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن امنا بالانبيا وهم امنوا
بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك الاكابر كم وعلماؤكم امنوا ثم قال تعالى وما يجحد باياتنا الا الكا
تفسيرا لهم عام عليه يعني انكم امنتم بكل شي وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة الا هذه المسئلة
الواحدة وبانكارها تلحقون بهم وتبطلون مراتبكم فان الجاحد باية يكون كافرا

قوله تعالى
وما كنت تتلوا من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون

عنه درجة اخرى وبعد ما تقدم على الترتيب وذلك لان المجادل اذا ذكر مسئلة مختلفا
فيها كقول القايل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم فيقول كما يجب النفقة
في ماله ولا يذكر اولا الجامع بينهما فان قنع المطالب بمجرد التسلية ويدرك من نفسه الجامع
فذاك وان لم يذكر اولم يقتنع يبدى الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب
فكذلك ها هنا ذكر اولا التمسك بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة
فقال ما علم كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القران ممن لم يكتب ولم يقرأ عين
المعجزة فيعرف كونه منزلا

قوله تعالى
اذا لارتاب المبطلون

فيه معنى لطيف وهو ان النبي ان كان قاريا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فان
جميع كتبة الارض وقرايها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب

نزوك

وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو داخل في البطلان وهذا القول له تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد صلى الله عليه وسلم وبقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه

قوله تعالى
بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم

قوله في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر احد منهم والجاهل يستحيل منه فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله

قوله تعالى
وما يجحد باياتنا الا الظالمون

قال هاهنا ظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المرا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم هذه الاية لزمكم انكار ارسال الرسل فتلتحقون في اول الامر بالمشركين حكما وتلحقون عند هذه الاية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين لانا بينا ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ هاهنا ابلغ وذلك اللفظ هناك ابلغ ثم قال تعالى ولولا انزل عليه ايات من ربه لما فرغ من ذكر الدليل من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول انه انزل اليك الكتاب كما انزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع ايات بينات علم بها كون الكتاب من عند الله وانت ما اوتينا شيئا منها ثم ان الله ارسل نبيه الى اجوبة هذه الشبهة منها قوله انما الايات عند الله وتحقيقه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الاية المعجزة لان الرسول يرسل اولا ثم يدعوا الى الله ثم ان يوقف الخلق في قبوله اوطلبوه منه دليلا فالله ان يرحمهم بين رسالته وان لم يرحمهم لا يبين فكان الساعة رسول واما الاية فان الله ان اراد ينزلها وان لم يرد لم ينزلها وهذا لان ما هو من ضرورات النبي ان لم يعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم يعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم تقول من ثبتت رسالته بالمعجزة فنقول فنبينا كذلك لا حاجة له الى المعجزة ان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فكيف نطلان قولهم لم لم ينزل عليه اية وهذا لانهم طلبوا سبق اية وليست شرطا حتى يسبقها بل ان كان الا سوال فطريقه ان يقولوا يا ايها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد ان نبين

لنا اية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي فعلم كونك نبيا ونومن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله ان ينزل اية

قوله تعالى
وانما انا نذير مبين

معناه ان الاية عند الله ينزلها او لا ينزلها لا يتعلق بي ما انا الا النذير وليس لي عليه حكم بشي ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه اخر وقال وهب ان انزال الاية شرطا لكنه وجد وهو في نفس الكتاب

قوله تعالى
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم

ان كان انزال الاية شرطا فلا يشترط الا انزال اية وقد انزل وهو القران فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله اولم يكفهم عبارة تنبي عن كون القران اية فوق الكفاية وذلك لان القايل اذا قال اما يكفي للمسي ان لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبي عن ان ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك وهذا لان القران معجزة اتم من كل معجزة تقدمها لوجوه احدها ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصا ثعبانا واحيا الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يومن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشيا لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القران فهو باق لو انكره واحد فنقول له فات بآية من مثله الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القران فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل واحد وهاهنا لطيفة وهي ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشيا لا تختص بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان ثبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وجر ساوه في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما الثالث هو ان عين هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه سحر عمل بدوا والقران لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلناه معجزته رحمة على العباد ليعلموا انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان لولا ظهوره فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة لكان الله له ذلك يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون بقي الزمان ثم قال لقوم يومنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمومنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت

اعذارهم وغلظت انكارهم ثم

قوله تعالى
قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا

لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يومن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل عليه صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار وتهديد يفيد تقديرا وتاكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشيا فقال يعلم ما في السموات والارض وها هنا مسيلة وهي ان الله تعالى قال في اخر الرعد قالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخرشها دة اهل الكتاب وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يومنون به ومن هاولاء من يومن به اي من اهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غير الله وها هنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه وهو اقراره وهو اقوى الحجج فقدم ما هو الزم عليه ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام

قوله تعالى
والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اوليك هم الخاسرون

اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل فمن امن بما سوى الله فقد امن بالباطل وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله اوليك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما لا يكون اتيا بالاخر اما الاتي بالايمان بما سوى الله لانه اشراك بالله فيجعل غير الله مثله فيجعل مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكارا له وكفرا به واما من كفر به لا يكره فيكون قايلا بان العالم ليس له اله موجود فوجود العالم من نفسه فيكون قايلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قايلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به **المسيلة الثانية** اذا كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهذا العطف لابد له من فايدة وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القول بالباطل ويترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح **المسيلة الثالثة** هل يتناول هذا اهل الكتاب اي هل هم امنوا بالباطل وكفروا بالله فنقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا به وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن راى شخصا يرمي حجارة فقال

ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه قايل بان هذا الشخص زيد حتى لو سيل عن غير ذلك وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بان مظهر المعجزه هو الله وقالوا بان محمد مظهر هذا يلزمهم ان يقولوا احمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان من اظهر المعجزه ليس باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فمن نقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه ايضا نسبة فعل الله الى الغير كان المعجزه فعل الله وهم ينسبونها الى غيره لان هذا القايل جعل النسبة لمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا راى راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا راى عينه ورميه للحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بانه يقول هذا الرجل هو زيد وظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزه ويقولون بانها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك بالم وجوه الخسران وهذا لان من يحبس راس المال ولا يربحه ديون يطالب بها دون من يحبسه راس ويربحه ملك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شي ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها

قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاهم العذاب

لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شي من المنافع والا لما كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يسوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا يحصل لهم منفعة تخفيف العذاب ولا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم فقوله اوليك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فاتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب لا ياتيكم بسوالكم ولا بتعجل باستعجالكم لانه اجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا متقلبا ولكونه رحيما لا يكون لما كان له رحمة وحكمة فيكون عصوبا متقلبا فايرا باستعجالكم ويتغير من سوالكم فيعجل وليس كذلك فلا نامنكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون به منه كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها

قوله تعالى
وليأتينهم بغتة

اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة لان العذاب اقرب المذكورين

ولئن مسولهم كان العذاب نقال انه لياتيهم وقال بعضهم بغتة اي الاجل لان الاتي
بغتة هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينه وقد ذكرنا ان في كون العذاب
او الاجل اتيا بغتة حكمة وهي انه لو كان وقته معلوما لكان كل واحد يتكل على بعده
وعلمه بوقته وينسق ويفجر معتمدا على التوبة قبل التوبة وقوله وهم لا يشعرون يحتمل
وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القايل اتيته على حين غفلة منه بحيث
لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فايدة مستقلة وهي
ان العذاب ياتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا

قوله تعالى
يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين

ذكر هذا للتعجب وهذا لان من يوعد باغراق او احراق ويقطع بان الموعد قادر لا يخلف
الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له هات ما توعدني به فقال هاهنا يستعجلونك
بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبار عنهم وثانيا تعجب
منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم

قوله تعالى
يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم

وفيه مسئلتان احدهما لم اختص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول
لان المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا بالجوانب الاربعة فان
من دخلها يكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق لا تنزل
وانما يصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة بل ينطفي الشعلة
التي تحت القدم ونار جهنم ينزل من فوق ولا ينطفي بالدوس موضع القدم الثانية
قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر
المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكر عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق
سواء كان من سمت الروس وسواء كان من موضع اخر عجيب فلهذا لم يخصه بالراس سواء
واما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا يكون شعل وهي تحت
نذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم ينطف بالدوس وما فوق على الاطلاق

قوله تعالى
ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون

لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة
ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير
في الاستعمال

قوله تعالى
يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة

وجه التعليق هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة
وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المومنين
ومنعهم من العبادة فقال مخاطبا للمومنين يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت
العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار
الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى
يقع الطلاق ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** يا عبادي لم يرد الا مخاطبة مع
المومنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه احدها
ان من قال في حقهم يا عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في
قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لان الله
تعالى لما خلق ادم اتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض
خليفة والخليفة هو اعظم الناس مقدارا واسم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس
لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم بل اقدم عليه لبسه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فازلهما
ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فانخنس عنهم الشيطان ويضال كما قال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم
ان المكلف اذا كان عبد الله يكون اعلى درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل
ادم لداود الذي قال في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص من يد الشيطان
الا وقتا قال الله تعالى في حقه عبدي عندما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا فعلم ان الذي
كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة
فكيف يصلح لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المومن الثالث
هو ان هذا الخطاب حصل للمومن فسمعه بتوفيق الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني
استجب لكم فالمومن دعاه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فامنا
فاجابه الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاجابة
بين الله والعبد يقول العبد الهي ويقول الله عبدي كما كذب يدعا العبد لكن الكافر
لم يدع فلم يجب فلم يتناول يا عبادي غيره المومن **المسئلة الثانية** اذا كان عبادي

لا نتناول المومنين فما الفايدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف
كما يقال يا ايها المكلفون المومنون ويا ايها الرجال العقلا تميزوا عن الكافرين والجهال فنقول
الوصف لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبيا المكرمون المكرمون والملايكة
المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم المطهرون مع ان كل نبي
مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم
وزيد الطويل فها هنا ذكر لبيان انهم مومنون المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم
يكونون عابدين فما الفايدة في الامر بالعبادة لقوله فاعبدون فيقول فيه فايدتان
احديهما المداومة اي يا من عبدوني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص
اي يا من اعبدني اخلص العمل لي ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفا في قوله تعالى فاياي
يدل على انه جواب بشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع
من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما الفا في قوله فاعبدون
فهو لترتيب المقتضي على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك ها هنا لما اعلم نفسه
بقوله واياي وهو لنفسه يستحق العبادة قال فاعبدون المسئلة الخامسة قال
العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد ثم قال عقيبه واياك نستعين والله تعالى وافقه في
قوله فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة فنقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور
بعبادي لما كان الشيطان مسدودا السبل عليه مصدودا القتل عنه كان عاده الاعانة
المسئلة السادسة قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله
لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيت
المسكن يدخل في ذهنه اولا فايدة السكنى فيحمله على البنا لكن الغرض في الوجود لا يكون الا
بعد الفعل الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى
فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة

قوله تعالى
كل نفس ذايقة الموت ثم الينا
ترجعون

لما امر الله المومنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون
لا بد منه وقوعه فان كل نفس ذايقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك
في سبيل الله يجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه اخر وهو ان الله قال
كل نفس اذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع الامور فلا تموتوا كما قال
تعالى لا يذوقون فيها الموت واذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه
فان النفس هي ذايقته بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذايق الموت
ومورد الهلاك بقوله كل شي هالك الا وجهه فاذا التعليق بالله يريح والموت وقال تعالى

اياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذايقة الموت ثم الينا ترجعون
اي اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احيا وقال عليه السلام المومنون لا يموتون بل ينتقلون من دار
الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعليق

قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات
لنبوينهم

بين ما يكون للمومنين وقت الرجوع كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم
لمحيطة بالكافرين فبين ان للمومنين الجنان في مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان ذلك
اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزا عمل الكافرين بقوله
ذوقوا ما كنتم تعملون ثم الاثنين اختلافات فيها لطايف منها انه تعالى ذكر في العذاب
ان فوقهم عذاب اي نار ولم يذكرها هنا فوقهم شيا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو
الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيين لكن الكافر في
الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المومنين فيكون
في اعلا عليين فلم يذكر فوقهم شيا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما
قوله تعالى لهم غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف كا فوقهم والنار فوق النار
وهي فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم النار وها هنا من تحت غرفهم الما وذلك لان
النار لا يولم اذا كانت تحت مطلقا ما لم يكن في مسامته الاقدام ومتصلة بها اما اذا كانت
السفلة مايلة عن سمت القدم وان كانت تحتها او يكون مسامته ولكن يكون غير ملاصق
بل يكون اسفل في وكره فلا يولم واما الما اذا كان تحت الغرفة في اي جهة كان لا يكون
بليدا فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال ها هنا من تحت الغرف لحصول
اللذة بها كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا الايلام ملومهم بلفظ الامر وها هنا قال
نعم اجر العاملين ليفرح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق
بعده فان من قال لا جيره خذ اجرتك يفهم منه انه بذلك تنقطع تعلقه عنه واما اذا قال
ما انتم اجرتكم عندي او نعم ما لك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ها هنا خذوا اجرتكم
ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قيل فذوقوا اذا كان يفهم منه
على انه اعطاه اجرتهم ولينقطع ما بينه وبينهم لكن سقي عليهم ذلك دايما وانما ينقص ولا
يزداد واما المومن اذا اعطاه شيا فلا يتوكد مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم
واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يبدو من
غير زيادة والذي يصل الى المومن يزداد في النصوص ٥

قوله تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون

ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضي لا يدارك له ولا يومر
العبد فيه بشي بقي الحاضر واللايق به الصبر والمستقبل واللايق به التوكل فيصبر على
ما يصيبه من الاذى ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان
لا يحصلان الا مع العلم والعلم بما سوى الله فمن علم ما سواه علم انه زايل فيهون عليه الصبر اذا
الصبر على الزايل هين واذا علم الله علم انه باق يلتجيه بارزاق فان فاته شي فان يتوكل على
حي باق وذكر الصبر والتوكل هاهنا مناسب فان قوله يا عبادي كان لبيان انه لا مانع
من العبادة ومن يوذى في بقعه فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو
متوكل على ربه بترك الاوطان ومفارقة الاخوان ٥

قوله تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم

لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب
التي لا تدخر شيا لغد ويا تيها كل يوم برزق عند وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
في كاين لغات غير هذه كابن على وزن راع وكي على وزن رمي وكاين على وزن ريع
وكاين على وزن ريع ولم يقرا الا كاين وكان قراة ابن كثير **المسئلة الثانية** كاين كلمة
مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما تكثيرا وجعل المركب غير مركب
كما يقول القايل رايت رجلا لا كاي رجل ركبا يكون وقد يحذف المضاف اليه ويقال رايت
رجلا لا كاي يكون وحينيذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي هاهنا مركبا لبس بالنون
للتمييز كما يكتب معدي كرب وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب ثمة بالها تمييزا
بينهما ومن **المسئلة الثالثة** كاين بمعنى لم ولم يستعمل الا مع من الا نادرا وكم تستعمل
كثيرا من غير من تقول كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاي بمعنى لم وكاين
التي ليست مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال
رجلا كاين من رجل والمركبة بمعنى لم يجوز ذلك فيه فالتزم الفرق قوله لا تحمل رزقها
قيل لا تحمل لضعفها وهي كالنمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها
واياكم بطريق القياس اي لا شك في ان يرزق الدواب بل الانسان في الصحراء ميت والحيوان
يسعى ويرعى فقوله الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والى المرزوق والى

مجموع الرزق والمرزوق اما بالنظر الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات
لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرزوق فلان الاغتذا ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد
بتشبيه الغذا وبالاعضا حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذلك الا بحكمة الله حيث
خلق فيه جاذبه وماسكه وهاضمه ودافعه وغيرها من القوى او بمحض قدرة الله حيث
خلق فيه وارادته فهو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرزوق فلان الله لو لم يهد الحيوان
الى الغذا لتعرفه والشرب ما كان يحصل له اغتذا الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من
انواع الغذا حتى يوضع في فمه بالشرة ليتذوق فيا كله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البعير لا يعرف
الحمير ولا الشعير حتى يلقم مرتين ثلاثة فيعرفه ويا كله بعد ذلك فان قيل كيف يصح
قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه ولا يتعرض اليه اذا اكل منه
اليوم شيا وترك بعضه يجدها بعد ما عاد اليه غدا والانسان ان لم ياخذ اليوم لم يبق له غدا
شي وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك
الحيوان وايضا قوت الحيوان بهادوقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن
والخبز فلو لم يجمعه مثل الحاجة ما كان يجده قبل الحاجة فنقول نحن لا نقول انه لا يجمع
فيقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والرايع الساجد غير متوكل لان من يزرع
ويكون اعتماده على الله واعتقاده في الله انه ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد
لا يرزق من ذلك الزرع يفعل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يصلي وقلبه مع
ما في يد زيد وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه
كثيرة ايضا فانه يكسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعي وغيره كالناطور وبلسانه
كالقاري والمنادي وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالفقيه والطبيب
وبقوة جسمه كالعتال والجمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان
غدا او بعد غد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى
خلق الانسان بحيث يا تيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عمايس الدنيا وجعلها
بحيث تدخل في ملكه شا ام ابى حيث ان نتاج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك
وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن اخرى قهرا
شاوا ام ابوا وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان الحيوان ان لم يات الرزق لا ياتيه
بنفسه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع
العليم سميع ان طلبتم الرزق يسمع ويجيب عليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار
حاجتكم

ويعينه

قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فانى يوفكون

يقول لما بين الله الامر المشرك فخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المومن بقوله
يا عبادي الذين امنوا والمراد الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشركين بحيث يسمعه وهذه
طريقة في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما
رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا
لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح
وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح
في اثنا الكلام والمفسد يسمعه ان هذا احال العجب منه انه لسمع نصحه ويعرف الفساد
من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد
مما يتعاله من ذلك الفساد فلذلك الله تعالى قال ليسمع المومنين العجب فيهم انهم ان سالتهم من خلق
السموات والارض يقولون الله ثم لا يومنون وفي الاية لطايف احداها ذكر في السموات
والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة
فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث يكون في ذلك في موضع واحد لا يتحرك ما حصل الليل
والنهار ولا الصيف ولا الشتا فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما الثانية في لفظ
التسخير وذلك لان التسخير يدل على مجرد الحركة وليست بمجرد الحركة كافية لانها لو كانت
تتحرك من حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة في تسخيرها تحركهما
في قدر ما يتنفس الانسان اللا قامن الفراسخ لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداهما
حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة اخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل
عليها ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منها الى جانب
المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس في افق المغرب والقمر
على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المايل والبدر في القمر ولولا الحركة
التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك
ركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكر المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد في ذلك
ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك
ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة في الفلك وهما ساكنات يجوز ولم يرد فيه نص
قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون **الثالثة** ذكر امرين
احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات
وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس
والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلتين مثالين

قوله تعالى
فانى يوفكون

يعنى من هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله تعالى مع ان علم عظمته وجب

خدمته ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان
الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون
عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات

قوله تعالى
الله يبسط الرزق لمن يشا من عباده

لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقايه وبقا الانسان بالرزق فقال المعبود اما
ان نعبده لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه ولي النعمة
والله خلق السموات بغير انسان حتى ابرهمن فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق
الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله
من هذا الوجه وقوله لمن يشا اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر الخازن
باعطا شخص شيا فاذا اعطاه يكون له منة مباشرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا ليس باردته
وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا
تعطه وان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى الرزق منه ومشيته
فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال
ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم هاهنا
لطايف احداها ان الرزق هو كامل المشية اذا راى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يوخر
عنه الرزق ولا يبوض الرازق الرزق لا لنقصان لعدم علمه بجوع العبيد **الثانية**
وهي ان الله باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر
وهي اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القايم به
من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى الاربعة لان قوله خلق السموات والارض
اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشا اشارة الى نفوذ مشيته وارادته
وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا
ثم انه تعالى لما قال ان الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك

قوله تعالى
ولين سالتهم من نزل من السما ما
فاحيا به الارض من بعد موتها
ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم
لا يعقلون

يعني فهذا سبب الرزق وموجود التسبب موجود المسبب فالرزق من الله ثم ذلك الحمد لله يحتمل وجوها احدها ان يكون كاملا معترضا في اثنا هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القايل ابن الهمام ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعرفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المومنون بك فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون
الثالث ان يكون المراد انهم ان الحمد كله لله يحمدون غير الله على نعمه هي من الله يقولون انه من الله ويقولون بالهة غير الله فظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض او فساد هذا التناقض

قوله تعالى
وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون

لما تبين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحياة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشي بقوله وما هذه الحياة الدنيا
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل مشتغل بغرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل اللذة تستتره زايلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق والاقبال عن الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو والدنيا لعب اي اقبال عن الباطل واعراض عن الحق الثاني هو ان المشتغل بشي يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان اقول اقدم هذا وذلك الاخر اتي به بعده او يكون على وجه الاعتراف به والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه لوان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يضرب منهما لا تسمى الات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى الات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ونقول بعد هذا اشتغل بالعبادة للاخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الاخرة بالكلية المسئلة الثانية قال الله في سورة الانعام وما الحياة الدنيا ولم يقل وما هذه الحياة وقال هاهنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل هاهنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به الارض بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ولم تكن الدنيا في ذلك الوقت بعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها في خاطرهم فقال وما الحياة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لعب ولهو وقال هنا الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الاخرة

واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت بعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها تفاخر الابعد وهاهنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها وتعاصم بعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان هاهنا الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو
المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الاخرة خير وقال هاهنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى وازع قوي فقال الاخرة خير ولما كان هاهنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى وازع قوي فقال لا حياة الا حياة الاخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيان فقال في احدهما هذا خير من ذلك يكون ذلك ترجيحا مع المبالغة فلذلك هاهنا بالغ لكون المكلف شديد الاشتغال بها
المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين يتقون ولم يقل هاهنا انها هي الحيوان لقوم لان الاخرة خير للمتقي بحسب ان المتقي للشرك واما الكافر فالدنيا جنة فهي خير له من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحياة الدايمة لا تختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر كالحياة لكن فيه مبالغة ليس في الدنيا والمراد بالدار الاخرة هي الحياة الدنيا فكانه قال الحياة الثانية هي الحياة المعتبرة او نقول لما كانت الاخرة هي الحياة الدنيا فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال الله تعالى يوم تبلى السراير اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسئلة السابعة قال في سورة الانعام لو كانوا يعقلون وذلك لان المثبت هناك كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت هاهنا ان الحياة حياة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع

قوله تعالى
فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله

اشارة الى ان المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجعهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم فيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي تشركون ليكون شركهم هذا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون بوبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شيتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف يعلمون

قوله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما امنا

المفسر ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف
ما يكون وفي بيته يكون على امن ما يكون لاسيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله
المشركين حالهم عند الخوف الشديد وراوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم
حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنتهم ومولدهم
وهي حصين يحصن الله حيث كل من حولها ممنع من قتال من حصل فيها والحصول يدفع الشرور
عن النفس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما انتم تدعون الله وفي امن ما حصلتم عليه كفرتم
بالله وهذا متناقض لان دعاكم في تلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة
من الله لا غير هذه العظمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله كيف تكفرون
بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان الامر منها كيف امنتم بها في حال الامن

قوله تعالى
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس

لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد بين انه اظلم من يكون لان الظلم
على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون
ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون الظلم لان عدم المكان اقوى
من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون
له شريك وجعلوا له شريكا ولو كان في حق ملك مستقبل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك
العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز
عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في
تصديق نبيه والنبي في رسالته ربه والقران المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين
انهم قبلوا المفترين حيث منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذي حسب منعوت ومبعوث بالرسالة
والاية تحتمل وجها اخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره وعظ
وزجر قال لنبيه ليقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة
وقلت انا نبي الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني في الحال فانا بين امرين اما انا
مفتر متنبي اذا كان هذا من عند غير الله وانتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف
بالعذاب عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر
وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اي مثوى الكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا او
اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين

قوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين

لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة وان الله لمع المحسنين
اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله ولنهدينهم اشارة الى الحسنى وقوله
وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقرب التي تكون للمحسنين وزيادة على احسانه
وفيه وجه اخر حكمي وهو ان يكون للمعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا
لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم ولنبين هذا فضل بيان فنقول اصحابنا المتكلمون قالوا
ان النظرة كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علما عقيب نظره وانتم
الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس في قبول الصورة المعقولة واذا
استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا
يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تقدم العلم والايمان
قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون الغضب والعناد
فينظرون فيهديهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلا من الاستدلال
لانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب
بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم
الاشياء منه ولا يعلم من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله ومن اظلم
اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله
لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم باسرار كتابه

سورة الروم مكية بلا خلاف
قوله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم
الم غلبت الروم

وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها تبين من سبب النزول فنقول لما قال الله في
السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم
الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون
النبي صلى الله عليه وسلم في الالهية كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون
بكثير مما يقوله بل كثير منه كانوا يؤمنون به كما قال والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون
به كما قال ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم
في الامور فلما وقعت الكسرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل
الله بيان هذه الاية لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى يريد في ثواب المحب
فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر

قبل يوم المعاد للمعادي وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** ما الحكمة في افتتاح هذه
السورة بحروف التهجي نقول تقدم منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي كان في
اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب
انزلناه الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقران ص
والقران الا هذه السورة وسورتين اخرتين ذكرناها في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة
فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهي ان السور التي في اوايلها التنزيل والكتاب
والقران ذكرنا ما هو معجزه وهو الاخبار فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه
في العنكبوت وهذه في اولها ذكر ما هو معجزه وهو الاخبار فقدمت عليها عن الغيب
فقدمت الحروف التي لا تعلم معناها التنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع **المسلة
الثانية** قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود
عندهم ارضهم وقوله من بعد غلبهم انه فايدة في ذكرهما مع ان قوله سيغلبون
بعد قوله غلبت الروم لا تكون الا من بعد الغلبة **فنقول** الفايدة فيه
اظهار القدرة وبيانه ان ذلك بامر الله لان من غلب لا يكون الا ضعيفا فلو كان
غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم بعدما غلبوا دل على ان ذلك
بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس برجعهم
وانما كان بامر الله **وقوله** في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم
الى ان وصل عدوهم الى طرق وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين
وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم
باذن الله **المسلة الثالثة** قال في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاثة والعشرة
ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم **فنقول** السنة والشهر واليوم
والساعة كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا
معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن
انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع
الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الاية ذكرا ابو بكر رضي الله
عنه ان الروم ستغلب وانكره ابي بن خلف وغيره وباحثوا ابو بكر رضي الله عنه
اي خاطروه على عشر قلايص الى ثلاث سنين فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر
البضع لما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الابل وماده في الاجل فجعلا القلايص مائة
والاجل تسعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة

	قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد	

اي من قبل الغلبة ومن بعدها اي من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد غلبهم

قبل بضع سنين وان اراد غلبهم غلبهم بعدها وما قدر بهذه المدة لعجزه وانما هو ارادة
نافذه وبنيا على الضمة لما قطعا عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة تشتبه
بما يدخل عليهما وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جيت قبله او بعده واما الجر ففي قولك
من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع
ويومئذ يفرح المومنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة
الفرس على الروم وكانت يومئذ غلبة المسلمين المشركين ببدر ولما كان المراد ما ذكره
ما صح لان في ذلك اليوم بعينه يحصل البهجة بخبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ
بل الفرح يحصل بعده ثم قال ينصر من يشاء تقدم المصدر على حيث قال بنصر الله ينصر
وتقدم الفعل على المصدر في قوله وابيتك بنصره وذلك لان المقصود هاهنا بيان ان
النصرة بيد الله ان اراد نصر وان لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها
والمقصود هناك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه
فتقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود هاهنا كون
المصدر عند الله ان اراد فعل فتقدم المصدر **ثم قال** وهو العزيز الرحيم ذكر
من اسمايه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته
وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته
واستغنايه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنايه عن المحب
ورحمته في الاخرة واصله اليه

	قوله تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده	

يعني سيغلبون وعدهم الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
الله ليعلمون وعده وانه لا خلف في وعده ثم قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعني
علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها
وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ويعلمون وجودها للظاهر ولا يعلمون فناها
وهم من الاخرة هم غافلون والمعنى هم عن الاخرة غافلون وذكرت هم الثانية لتفيد
ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القايل لغيره غفلت عن
امري فاذا قال هو شغلني فلان فتقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت

	قوله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم	

لما صدر من الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى وهم

عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله والا فاسباب
التذكر حاصلة وهو انفسهم لو تفكروا فيه ليعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية
فلان الله خلقهم في احسن تقويم ولنذكر من احسن خلقته جزا من الف الف جزء وهو
ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينهضم غذاوه ولتقوى به اعضاوه ولها منفذان
احدهما لدخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق
المنفذ الاخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا بالرشح وتمسكه الماسكة الى ان تنضج
نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الاخر وخلق تحت المعدة عروق فارقة قاصلات
كالمصفاة التي تصفى بها الشي فينزل فيها الصافي الى الكبد وينصب الثفل الى معا
مخلوقة تحت المعدة مستقيمة متوجها الى الخروج وما يدخل في الكبد في العروق المذكورة
وتسمى الماساريقا بالعبرية والعبرية عربية مفسودة في الاكثر يقول لموسى ميشا
وللاية ايل الى غير ذلك فالماساريقا معناها ما ساريق اشتمل عليه الليل والنضجة نضج
اخر ويكون مع الغذا المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ما مشروب ليرقق وينفذ
في العروق الرقاق المذكورة وفي الكبد يستغني عن ذلك الما فيتميز عن ذلك الما
وينصب من جانب حدبة الكبد الى الكلية ومعه دم يسير تتغذى به الكلية وغيرها
ويخرج الدم الخالص من الكبد في عروق كثيرة ثم يتشعب ذلك النهر الى جداول
والجداول الى سواقي والسواقي الى الرواضع ويصل منها الى جميع البدن ففيه حكمة واضحة
في خلق الانسان وهذه كافية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا شاملا علمه ومن
يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما
دلالة الانسان على الحشر وذلك انه اذا تفكر في نفسه يرى قوة صايرة الى الزوال
واجزاءه مايلة الى الانحلال فالفنا ضروري فلو لم يكن له حياة اخرى كان خلقه على هذا
الوجه للفنا عبثا واليه الاشارة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من
يفعل شيئا للعبث فهو بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه قادر اصلعه كذلك المتقي والاتقا
دون اللقا فالاخرة لابد منها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الافاق وقال
ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق اشارة الى وجه دلالتهما على الوحدانية
وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لايات
للمومنين ونعيده فان التكرير على الذهن يفيد التقرير الذي في الذهن فنقول
اذا كان بالحق لا يكون فيهما بطلان فلا يكون فيهما فساد كما قال تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى يذكر بالاصل الاخر الذي انكروه ثم قال وان

قوله تعالى
وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم
لكافرون

يعني

يعني لا يعلمون انه لا بد بعد هذه من لقا وبقا واما في ارتقا او شقا وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى تقدم ههنا دلايل الانفس على دلايل الافاق وفي قوله تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قدم دلايل الافاق على دلايل الانفس وذلك
لان المفيد اذا افاد فايدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد
فذلك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم
اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين
المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علم هذا فنقول ههنا
الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا فقال اولم يتفكروا في انفسهم
يعني اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى
المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فان لم يفهموه فالانفس ولان دلايل الانفس لا ذهول
للانسان عنها ولا يمكن الذهول واما دلايل الافاق فيمكن الذهول عنها وهنا الترتيب
مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ان يعلموا الله
بدلايل الانفس في ساير الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق
المسئلة الثانية وجه دلايل الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه
دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات والارض وعدمها لا يعلم
بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقا الحادث ابدا كما انه
يبقي الجنة والنار بعد احداثها ابدا والخلق دليل على امكان العدم لان المخلوق لم يجب
له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر له امكان وجب على العاقل
التصديق والاذعان لان العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحياة حياة
اخرى باقية لان هذه الحياة ليست الا لعبا ولهوا كما بين بقوله تعالى وما هذه الحياة
الدنيا الا لهو ولعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا
بد من حياة بعد هذه المسئلة الثالثة قال ههنا كثيرا من الناس وقال
من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا
قد ذكر الدلايل الواضحة والبراهين اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر
من الايمان قبل الدليل فبعد الدلايل لا بد من ان يومن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى
الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثرهم بعد الدليل
الذي لا يمكن الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في
الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا
ولم يقل اولم يسيروا فينظروا ذكرهم بحال امثالهم ووبال اشكالهم ثم ذكر انهم
اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود وكانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم
وكانوا اكثر منهم مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانسان
في ثلاثة اشيا قوة جسمية فيه او في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها الاسباب
للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمارة

فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه
كان اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيره قوله
ثم هو لا جاءتهم رسلهم بالبينات وامروهم ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم
فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا نو تركه لا محل سيف
ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله
بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح قال خلقتكم لتربحوا عليّ لا لاربح عليكم والوضع
في موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا خلقوا
الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر نسبة كلام المعتزلة لكن
العاقل يعلم كيف يقوله اهل السنة وهو ان هذا الوضع منهم كان بمشية الله وارادته لكنه
كان منهم ومضافا اليهم

قوله تعالى
ثم كان عاقبة الذين اساوا
السوءا

كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم
ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا يعني اساوا اي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا
لاساوا وفي هذه الاية لطايف احداها قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى
وقال في حق من يسي ثم كان عاقبة الذين اساوا السوا اشارة الى ان الجنة لهم من الابدا ومن لدن
ابتدا الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوا اسم للنار فاذا كانت الجنة لهم من الابدا ومن له
شي كل ما يزداد ويتموا فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث
خلقت نوبوا وتربوا للمحسني واما الذين اساوا فالسوء وهو جهنم في العاقبة مصيرهم
اليها الثانية ذكروا الزيادة في حق المحسنين ولم يذكر الزيادة في حق المسي اي له
السوء ما به كذب بان الحسنى للمحسنين فضل والمتفضل لو لم يكن تفضيله لسبب يكون ابلغ
واما السوء للمسي عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا لذكر السبب في
التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب

قوله تعالى
ان الله يبدى الخلق ثم يعيده
ثم اليه ترجعون

لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى
بلا بينة فقال الله يبدي الخلق ثم يعيده يعني من خلق بالقدرة والارادة لا تعجز
عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون

قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون

ان في ذلك اليوم يبين ابلاسهم ويتحقق ابلاسهم والابلاس الياس من خير يعني يوم
تقوم الساعة يكون المجرم ييس مختبر لا باس هو احد الراجحين وهذا لان الطمع اذا انقطع
بالياس قال كان المرجو من غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا بقا
له بدونه ينفطر فواده اشد انفطار ومثل من يكون هذا الياس هو الابلاس وليبين
حال المجرم وابلاسه بمثال وهو ان يقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب
والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي بنحوه صادق يحمى عدو لا يرده راد ولا يمنع مانع
اذا جاء لا يبلغه رفيقا ولا ينزل له الى الاخلاص طريقا يحتم عليه الاشتغال بطريق يطلب
طريق الخلاص فيقول له لطيفة او مجنون ان هذه الشجرة التي انت تحتها من الخواص
دفع الاعادي عمن يكون تحتها ويقبل ذلك العاقل في استيفاء ملاذه ويعتمد على الشجرة يتول
ذلك الغني فيجيه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا
انيا مفتقرا ناسيا فلذلك المجرم في دار الدنيا قبل في استيفاء اللذات واخبره النبي
الصادق بان الله يخربه ويأتيه عذاب يخربه فقال له الشيطان ان النفس الامارة
بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنكم كل باس وشافعة لكم عند خمود
الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى واول
ما رايت القا الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحق عليه عذاب الحريق
فييايس حينئذ واي ياس ويبكس اشد ابلاس واليه اشار بقوله تعالى وما لهم من شركائهم
شفعا وكانوا بشركائهم كافرون يعني يكفرون بهم ذلك اليوم

قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون

ثم بين امرا اخر يكون في ذلك اليوم وهو الافتراق كما قال تعالى في اية اخرى وامتازوا
اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مترتبة على الابلاس فكانه اذا ايسوا من غير فجعل
قرين في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل
بل مكرره تاكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطبا تكرير يوم القيامة في الخطب لتذكر اهواله
ثم بين كيفية التفرق

قوله تعالى
فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فهم في روضة يحبرون

اي في جنة يسيرون بكل مسيرة واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الاخرة ه
فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا يفتر عنهم كما قال تعالى كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين مسايل فيها لطايف
المسئلة الاولى بدا بذكر حال الذين امنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان
المومن يوصل اليه الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق ان المومن وصل
الى الثواب فيكون انكا ولو دخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب
مشتركون فتقدم ذلك زيادة في ايلامهم **المسئلة الثانية** ذكر في المومن العمل الصالح ولم
يذكر في الكافر العمل السيئ لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون
رفع الدرجات ولا يبلغ المومن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في
الدركات بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيات في العذاب محضرون لكان
العذاب لمن يصدر منه المجموع فان قيل فمن يومن ويعمل السيات غير مذكور في القسمين
نقول له منزل بين المنزلتين لا على ما تقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن
ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الاخر هو في الرياض ولكنه ليس من المحبورين غاية الحبور
كل ذلك بحكم الوعد **المسئلة الثالثة** قال في الاولى في روضة على التنكير وقال في
الاخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي
كثير وعظيم **المسئلة الرابعة** قال في الاول يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون
وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبي على التجدد والاسم
لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم امر يسرون به ولما الكفار فهم اذا دخلوا
العذاب يبقون فيه محضرون

قوله تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون

لما بين الله تعالى عظمته في الابتدا وهو حين تقوم الساعة ويفرق الناس فرقتين
ويحكم على البعض بان هاولاء الى الجنة ولا ابالي وهاولاء للنار ولا ابالي بتنزيهه عن كل
سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي سبحوا الله تسبيحا
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في معنى قوله سبحان الله ولفظه اما اللفظة فعلان
اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح بسبحان الله وجعل علما له واما المعنى فقال
بعض المفسرين المراد منه الصلاة وذكروا انه اشار الى الصلوات الخمس وقال بعضهم
اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى
والمصير اليه اولى لانه لا ينفي الاول وذلك لان التنزيه المامور به يتناول التنزيه
بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا
وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك

وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في
مقاله من احوال افعاله فاللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة
افضل الاعمال بالاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق
فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع
فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا ايضا امرا بالصلاة ثم ان قولنا هذا يناسب
ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات
حيث قال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا
علمتم المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح
استعمال الاركان قال كل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو
الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض **المسئلة الثانية** خص بعض الاوقات
بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملايكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما
قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف
جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس
فاشار الله الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والاخر
والوسط فاول النهار واخره ووسطه بالظهر واول الليل ووسطه ولم يامر بالتسبيح
في اخره لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن اياته
منامكم بالليل فاذا صلى في اول النهار ركعتين وهما ركعتان حسب له صرف
ساعتين ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف اربع ساعات فاذا صلى
اربعا في اواخره النهار وهو في العصر حسب له اربع اخرى صارت عشر ساعات فاذا صلى
المغرب والعشا سبع ركعات اخرجت له سبع ساعات اخر حصل له صرف سبع عشر
ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات اخر وهي ما بين نصف الليل
وثلثه لان ثلاثة ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر
هو الذي لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار الله تعالى في قوله قم الليل
الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة
فيصير سبع ساعات مصروفة الى النوم والنايم مرفوع عنه القلم **فيقول**
الله عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملايكة عليهم المزية
الذي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك في سبيل الاختصار بل هم مثلكم
فناميهم مثل قيامكم في املا عليين واعلم ان وضع الصلاة في اوقاتها وعددها كلها
واختلاف هياتها لحكمة بالغة اما في عدد الركعات فلما تقدم من كون الانسان يقظان
في سبعة عشر ساعة فرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله
حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات فهو اقرب بالتقوى فنقول هو ماخوذ من ان
الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث الليل ماخوذا من قوله ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وبعض من هذا ان القيام ثلثي الليل ونصفه

وثلثه ويفهم من هذا ان القيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكد الاستحباب ولهذا
قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون
الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان من شانه انه لا ينام راسا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل
كالنهار وزيد له التهجد وامر به والى هذا اشار تعالى في قوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا
طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربعة وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون
طرفة عين واما في اوقاتها فلما تقدم ايضا ان الاول والاخر والاوسط هو المعتبر فشرع
للتسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اعتبر اول النهار
ووسطه وذلك لان الظهر وفيه نصف النهار والعشا وفيه نصف الليل لما بينا ان الليل
المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل
وقته في نصف هذا القدر واما الثالثة من الليل واما ابو حنيفة رحمه الله لما راى وجوب
الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاخر
وقت العشا الاخرة الى الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر
في وسط النهار واما النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها
قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشا الى نصف الليل ليكون الاربع
في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفاصيل فالذي يبين ان النهار
اثنى عشر ساعة زمانية والصلاة الموقتة فيه عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان
يوديهما في اول الليل ويودي ركعة من صلاة الليل ليكون ابتدا الليل بالتسبيح كما كان
ابتدا النهار بالتسبيح ولما كان المودى من تسبيح النهار في اوله ركعتين يوديهما
في اول كان المودى من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح النهار طويل مثل ضعف
تسبيح الليل لان المودي في النهار عشرة والمودي في الليل من تسبيح الليل خمس

المسئلة الثالثة في فضيلة السبحلة والحمدلة في المسا والصباح ولنذكرها من حيث
النقل والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله
ابن علوان بحلب مسندا عن النبي عليه السلام انه قال لبعض اصحابه ايعجز باتي وقت
النوم بالف حسنة فتوقف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله
والله اكبر مائة مرة يكتب له بها الف حسنة وسمعته يقول مسندا من قال خلف
كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر دخل
الجنة واما العقل فان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله
اما الاولى فهي صفات كمال وجلال خلافها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان يخفى
عليه شي لكونه عالما بكل شي فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده او خلافه فاذا عرفه
بانه لا يعجز عن شي لكونه قادرا على كل شي فقد نزهه واذا علم انه لا يجري في ملكه
الا ما يشا لكونه مريدا للكل كان وصفه ونزهه واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفنا لكونه
مريدا للكل كان نزهه واذا بان انه لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم نزهه واذا لاح له انه

لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريا عن جهات الامكان نزهه
لكن صفات السلبيه والاضافيه لا يحدها عاد ولو اشتغل بها واحد لافنى فيها عمره ولا يدرك
كنهها فاذا قال قايل مستحضرا بقلبه سبحان الله منبها لما يقوله من كونه منزها له عن كل نقص
فاسامه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اثباته به على سبيل التفصيل لكن
لا ريب في ان من اتى بالتسبيح لا به الاجمال فمثال هذا العبد انى سبحه طول عمره ومن معاينه
فاذا حاربه بان اطهره عن كل ذنب واربه خلع الكرامه وانزله بدار المقامة مرة لا انتها لها
وكان العبد نزه الله في اول النهار واخره ووسطه الله تعالى مطهره في اوله وهو دنياه
وفي اخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حالة كونه في قبره الذي اتى وان حسره هو معناه
واما الثانية وهي صفات الفعل فالانسان اذا انظر الى خلق الله السموات والارض يعلم
انها نعمه فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول
الحمد لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شي حمده لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي
لا تعد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد
على وجه الاجمال يتقبل منه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقال عبدي استغرق عمره في
حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسبه التسبيح وله على حمده الزيادة ثم ان الانسان
اذا استغرق في صفات الله قد يدعوه عقله الى التفكر في الله فيجد التفكر في الا الله
فيجد التفكر فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن
المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها فان اراد ان يقول على تفصيل التفضيل الله
اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه واكبر مما ادركه من الوجوه الاخر يفنى عمره ولا
يفي بادراك جميع الوجوه التي يظن الظان انه مدرك الله بذلك الوجه فاذا قال مع تنبيه
الله اكبر اي من كل ما اتصوره بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون متوغلا في العرفان واليه
الاشارة بقوله العجز عن درك الادراك ادراك فيقول القايل المستيقظ سبحان الله والحمد
لله والله اكبر مفيد هذه الفوايد لكن شرطه ان يكون ذلك كاملا معتبرا وهو الذي يكون من
صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان **المسئلة الرابعة** قوله
عشيا عطف على حين اي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد لله في السموات
والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى
لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم كان تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم
ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم
بل الله يمن عليكم ان هداكم **المسئلة الخامسة** قدم الامسا على الاصباح هاهنا واخره
في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان هاهنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله
الله يبدؤ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون واخر هذه الاية
ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تخرجون والامسا اخر فذكر الاخر لتذكر الاخر
المسئلة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو ان
الاصباح يخرج الانسان من سنة الموت وهو النوم الى سنة الوجود وهو اليقظة وعنده

العشا تخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله تخرج الحي من الميت
فقال اكثرهم تخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة
والنطفة من الحيوان وقيل تخرج المومن من الكافر والكافر من المومن ويمكن ان يقال
المراد تخرج الحي من الميت اي اليقظان من النايم والنايم من اليقظان وهذا يكون تذكرة
للمتمسك اي احيا الميت عنده وامانة الحي كتنبيه النايم وتنويم المتنبه

قوله تعالى
ويحيي الارض بعد موتها

وفيه معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة فتفارقه
وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نايم متحرك حساس
لكن النايم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها تمام النايم بالانتباه يتحرك ويحس
والارض الميتة بعد موتها تنمو انباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانما هذا الواقف
سهل على الله كذلك احيا الميت سهل عليه والى هذا اشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون

قوله تعالى
ومن اياته ان خلقكم من تراب
ثم اذا انتم بشر تنتشرون

لما امر الله بالتسبيح عن الاسوا وذكر ان الحمد على خلق جميع الاشيا وبين قدرته على الاماتة
والاحيا بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وانه
باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشيا
عن درجة الاحيا وذلك من حيث كيفيته فانه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث
لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه يقبل الارواح التي هي الحياة حقيقة
ومن حيث السكون فيه فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف
والى قدام والى فوق والى اسفل وفي الجملة فالتراب ابعد من قبول الحياة عن ساير
الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب قرب درجة من
الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الما فيه الصفا والرطوبة والحركة وكلها
على طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات
فاول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب
النبات وهو مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا تبرز ولا ترتفع ثم النبات اعلى
مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرها حب منه تلك الشجرة
كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحيوانات

وهي

وهي مرتبة الحشرات التي ليست لها دم سايل ولا هي الى المنافع الجليلة وسايل كالنبات
ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان الانعام ولا سيما الفرس تشبهه
الفعال والجمال والتناجي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة الملايكة
المسبحين لله الحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشيا عن مرتبة الاحيا حيا هو في اعلا
المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة نحو منه
الابدا والاعادة وفي الاية لطيفتان احدهما قوله اذا هي للمفاجاة يقال خرجت
فاذا اسد بالباب وهو اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار
معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق
ولا انسانا فينبعه انه يحيي حيوانا ونباتا وغير ذلك الا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله
انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم يكون الاول ثم يكون الانواع فيها الاجناس
بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشي البعيد عنها غاية
من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية
قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر بشر لا بحركة فان غيره من الحيوانات
ايضا كذلك وقوله تنتشرون اشارة الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب
اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون ايضا
الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من تراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن
عجيب فضلا عن البشر وفي الاية **مسلة** وهي ان الله خلق ادم من تراب
وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب **الجواب** عنه من وجهين احدهما ما قيل
ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان يقول كل بشر مخلوق من التراب
اما ادم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذا الذي هو بالقوة
بعض من الاعضا واما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها ومن النبات او الحيوان والبانها
واسمانها واما من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة من الثمرة لا تقتير شجرة الا بالتراب
وينضم اليها اجزا ترابية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو **المسلة الثانية**
قال تعالى في موضع اخر وخلق من الما بشرا وقال من ماء مهين وهاهنا قال من تراب
فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسوال زايل فان المراد منه ادم واما على الثاني
فنقول هاهنا قال مما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال مما هو اصل ثان لان ذلك
التراب الذي صار غذا يصير ما مايعا وهو المني ثم ينعقد ويتكون يخلق الله منه انسانا او
نقول للانسان له اصلان ظاهران الما والتراب فان التراب لا ينبت الا بالما ففي النبات
الذي هو اصل لان ظاهران الما ويجمع اجزايه المتفتتة فلاجل ذلك وان جعل الاصل هو الما
والتراب بسبب اجزايه الرطبة عن السيلان فلاجل ذلك فان قال **قيل** الله تعالى
يعلم كل شي فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عندنا مشتبه بجوهر هذا وذلك فان
كان الاصل هو التراب فكيف قال من الما بشرا وان كان الما فكيف خلقكم من تراب
وان كان هما اصلين فلو لم يكن خلقكم منهما **فنقول** فيه لطيفة وهي ان تكون الا تراب

اصلا والما اصلا ليس لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله تعالى نظر الى قدرته كان له ان
يخلق اول ما يخلق الانسان ثم نفسه ويحصل منه التراب ويدوم ويحصل منه الماء لكن الحكمة
اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق الماء
والتراب اولا وجعلهما اصلين لمن هو اجمل منهما بل الذي هو اكمل من كل كاين وهو الانسان فاذا
كان كونهما اصلين ليس لذاتيهما بل بجعل جاعل وزيادة جعل الاصل التراب وزيادة الماء
ليعلم انه بارادته واختياره ان شا جعل هذا اصلا وان شا جعل ذلك اصلا وان شا جعلهما
اصلين **المسئلة الثالثة** قالت الحكما ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب
والما والهوا والنار وقالوا التراب فيه ليبابه والما لاستمساكه بالهوا فان التراب
يتفتت بنفسه والهوا لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهوا ولولاه لما كان فيه استقلال
وانتصاب والنار المنضج والالتيام بين هذه الاشيا فهل هذا صحيح ام لا وان كان صحيحا
فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع احرامه خلقه من نار وهوا زيح فنقول
اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا بانها بالطبيعة لذلك
واما ان قالوا ان الله بحكمته خلق الانسان من هذه الاشيا فلا ننازعهم فيه واما
الامام فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان
بعد امتزاج الما بالتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس
من العناصر في الغالب هو التراب والما ولاسيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص
الظاهر المخصوص بالذكر

قوله تعالى
ومن اياته ان خلق لكم

لما بين الله الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشيا التي تبقى وتدوم سنين
متطاولة بقي نوعه بالاشخاص وجعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا
يوجب فقد الواحد ثلمة في العالم لا تنسد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله
خلق لكم دليل على ان النسا خلقهن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال
تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا يكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول
خلق النسا من النعم علينا وخلق لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف
نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما
الحكم فلان المراة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجال بها واما المعنى فلان المراة ضعيفة
الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف وكان يناسب ان لا تؤهل للتكليف
لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج
وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد **المسئلة الثانية** قوله من انفسكم قال بعضهم
ان المراد منه ان حوا خلقت من جسم ادم والصحيح ان المراد من جنسكم كما قال تعالى
لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا

احدهما الى الاخر لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه **المسئلة الثالثة** يقال
سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جات لظرف المكان
وذلك للاجسام الى الغاية وهي للقلوب **المسئلة الرابعة**

قوله تعالى
وجعل بينكم مودة ورحمة

فيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة
ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حاجة حاله نفسه ورحمة حاله حاجة صاحبه
اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة من جوع والم قد ياخذ
من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال
ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون
اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الاخر فالمودة تكون اولا
ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام
الزوج بها وبالعكس **وقوله** ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد في خلق الازواج لايات
ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم ايات اما الاول فلانه لا بد له من فكر لان خلق
الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في
خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان في غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك
الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فلذلك لان
الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد
الشهوة فانها قد تبطل وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع
وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دايمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة
التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمة الله هي من الله وذلك لا يعلم الا بالفكر

قوله تعالى
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم

لما بين دلايل الانفس ذكر دلايل الافاق واظهرها خلق الله السما والارض فان بعض
الكفار يقول ما خلق البشر وغيره من المركبات له بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في
السموات من الحركات وما في السموات من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسما والارض لم يكن لامتزاج
العناصر واتصالات الكواكب فلا بد لهم ان يقولوا ذلك بقدرة الله وارادته ثم لما اشار الى
دلايل الانفس والافاق ذكر ما هو من صفات الانفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان

فان واحد منهم مع كثرة عددهم وصغر حجمهم حدودهم وقدودهم لا يستنبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف احدهما من الاخر حتى ان من يكون محجوبا لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان الاخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فايدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح

قوله تعالى
ان في ذلك لايات للعالمين

لما خلق السما والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي يقولها اصحاب الطبايع واختلاف الاصوات لذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك

قوله تعالى
ومن اياته منامكم بالليل والنهار

لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل والنهار فسلوكه ثم قال وابتغاؤكم اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه ايات اخر قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن اياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغا وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه بل لا يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغا بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله **المسألة الثانية** قدم المنام بالليل على الابتغا بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يبعث المحتاج في الحال وخايف من المال **المسألة الثالثة** قال ايات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فيقول المنام بالليل والابتغا يظن الجاهل او الغافل انهما يقتضيه

الحيوان فلا يظهر لكل واحد كونهما من نعم الله فلم يقل ايات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغا من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلها اية عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشيا ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكتفي فيه مجرد الفكر ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها يحتاج بعض الناس في تفهيمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الارواح لا يقع لاحداثه بالطبع الا اذا كان جامدا الفكر جامد الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق اية واما المنام والابتغا فقد يقع فقد يحب فقد لكبير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد

قوله تعالى
ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا

لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للافاق وقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** لما قدم دلايل الانفس هاهنا قدم دلالة العرضيات التي للافاق كاخر دلايل الافاق بقوله ومن اياته خلق السموات والارض **المسألة الثانية** قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغا وقدم في الافاق العوارض لان الانسان يتغير الحال والعوارض له غير بعيد واما اللوازم فيه تغريبه واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها اقرب من اللوازم فقدم ما هو العجيب لكونه ادخل في كونه اية وازيد ثباتا فنقول الانسان يتغير له بالكبر والصغر والسقم والصحة وله صوت يعرف به ولا صوت يعرف به لا يتغير وله لون به يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو اية عجيبة والسما والارض ثابتان لا يتغيران ثم نرى في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هايلة والسما كما كانت والارض ثابتان لا يتغيران كذلك فهو اية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل **المسألة الثالثة** لما قدم السما على الارض قدم ما هو من السما وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحيا **المسألة الرابعة** كان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او صنيع يحتاج الى الما او زرع يسوي مجاري الما وايضا العرب من اهل البوادي لا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكن تدريا والبروق اللايحة من جانب دون جانب واعلم ان فوايد البرق وان لم يظهر للمقيمين بالبلاد في ظاهره للبادي فلهذا جعل تقديمه

البرق في تنزيل الما من السما نعمة واية واما كونه اية فظاهر فلان في السحاب ليس الا ماء
وهوا وخروج النار منهما بحيث تحترق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله تعالى قالت
الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهوا والما فالهوا الطف منه والما اكثف
فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فتحدث صوت الرعد وتخرج منه النار كما ان جسم
جسما بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد
جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة
الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم
بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك
الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود
فهو اية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك **المسئلة الخامسة** قال هاهنا
لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام
العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر
ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت
وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال
هو اية لمن له عقل ان يتفكر تفكرا ما

قوله تعالى
ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره

لما ذكر من العوارض التي هي للسما والارض بعضها ذكر من لوازمهما البعض وهي قيامهما فان
الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السما يتعجب من علوها وثباتها
من غير عمد وهذا من اللوازم لا يخرج عن مكانها الذي هي فيه والسما كذلك لا تخرج عن مكانها
الذي هي فيه وان قيل بانها تتحرك في مكانها كالرحا ولكن اتفق العقلا على انها في مكانها
لا تخرج عنه وهذا انه ظاهر لان كونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرجا منه فلما
لم تخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا
كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشيا والثقيل يطلب المركز والخفيف
يطلب المحيط والسما كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فبابها بقيامهما فيهما بطبعهما
فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي يزيده هاهنا انكم وافقتمونا
بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه فاذا انظر
اليه الزوال عن المكان ممكن لا سيما على الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا
والارض كانت تجري عليها الحركة الدورية كما تقولون في السما فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل
مختار وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس

فقوله

فقوله خلقكم استدل بخلق الزوجين ومن الافاق السما والارض في قوله خلق السما والارض
من لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغا ومن عوارض
الافاق البروق والامطار ومن لوازمها قيام السما وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار
بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا عبر شاهدين فان قيل احدهما يفيد الظن
وقول الاخر يفيد تاكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي **المسئلة
الثانية** قوله بامره اي بقوله قوما وبارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة
موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي
للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا ويا نار كوني بردا موافق للارادة **المسئلة الثالثة**
قال هاهنا ومن اياته ان تقوم وقال قبله ومن اياته يريكم ولم يقل ان يريكم وقال بعض
المفسرين ان حذف هناك معناه من اياته ان يريكم لتصير كالمصدر بان وذلك لان القيام لما كان
غير متغير اخرج الفعل بان من الفعل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبي على التجدد وفي
البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ الفعل المستقبل
ولم يذكر معه الحروف المصدرية **المسئلة الرابعة** ذكر ستة دلايل وذكر في
اربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من
تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السما والارض اما
الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق
الازواج من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير
فاذا قال ان في ذلك لايات كان عايدا اليهما واما في قيام السما والارض فنقول
في الايات السابقة ذكر انها ايات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول
الامر ظاهرا ففي اخر الامر بعد سرد الدلايل يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد في ذلك
الامر وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
اذا انتم تخرجون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** بان وجه العطف بثم وهو تعلق
ثم معطوف بمعناه والله اعلم انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك
يخبركم ويعلمكم انه قال للعظام الرميم اخرجوا من الاجداث تخرجون احيا
المسئلة الثانية قول القايل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعا من الجبل
كما يقول القايل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل
ان الدعا لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعو من الارض يعني انكم تكونون
في الارض فيدعوكم منها تخرجون **المسئلة الثالثة** قوله تعالى اذا انتم تخرجون
قد بينا انه للمفاجاة يعني يكون ذلك بكن فيكون **المسئلة الرابعة** قال هاهنا
اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون
فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه
روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخي بل يكون ندا وخروج فلم يقل هاهنا

قوله تعالى
وله من في السموات والارض الاية

لما ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي هي الاصل الاخر والوحدانية التي هي الاصل الاول اشار اليهما بقوله وله اسلم من في السموات والارض يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في فطرتكم الاعادة اهون من الابتدا لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون عليه وقيل المراد هو هين عليه كما قيل في قول القايل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه ذلك كله اي الاعادة اهون على الخلق من الابتدا لان في البدء يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى ذلك فيصعب عليه خلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون فهو اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في البدء خلق الاجزا وتاليفها والاعادة تاليف ولا شك ان امرين اهون من امر واحد ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قايل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع يسلم السامع له ذلك فان قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى ان يكون ذلك كاملا معقولا يبقى على حقيقته

قوله تعالى
وله المثل الاعلى

يعني قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران احدهما هو ما يكون في الاخر نعت كما يقال ان نقل الخفيف هو اهون عليه من نقل الثقيل والاخر هو كما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم نعت في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وهاهنا فايدة ذكرها صاحب الكشاف وهي ان الله تعالى قال في موضع اخر هو علي هين وقال هاهنا وهو اهون عليه فقدم هنالك على واخره هنا وذلك لان المعنى الذي قال هناك اية هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو علي هين يعني لا على غيري واما هاهنا المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدا اهون فقال هو اهون عليه لا بسبيل الحصر فالتقديم هنالك

كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه الثاني الذي ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى فكان ذلك مضروبا لمن في الارض من الناس فقصد ذلك ان له المثل الاعلى فكان ذلك مثل مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثله الملايكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل مضروب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي فعله وان شبهه بفعلكم ومثل به لكن ذاته ليس كمثله شي فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزا في الامكنة ويقدر على جمعها وتاليفها

قوله تعالى
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركا

لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركا له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا وفي الاية مسايل المسالة الاولى ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وهاهنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع عظمها وكمالها وقدرتها وثانيها قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم وعليكم ملكها اليد وهو طاهر قابل للنقل والزوال اما النقل بالبيع وغيره واما الزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته تصرف بقتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له وثالثها قوله من شركا فيما رزقناكم يعني الذي لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه الذي لله فهو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة

قوله تعالى

فانتم فيه سوا

اي انتم ومماليككم في شي مما يملكون انتم سوا ليس كذلك فلا يكون له شريك في شي مما يملكه لكن على كل شي فهو لله ومما يدعون الهيته لا يملك شيا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعته فضل اليكم منه واما قولكم هولا شفعاونا فليس كذلك لان المملوك هل له عند كم حرمه فكيف تجوز للمماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المماليك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم

المسلة التاسعة

بيانه من جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اما ان يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبد والعظمتهم وترتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يضروا لينتفع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شي فلا تخافوهم للخوف كما تخافون انفسكم فكيف تخافوهم خوفا اكثر من خوفكم بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال كذلك نفصل الايات اي مثلها اي يعني بالدلايل والبراهين القطيعة والامثال والمحاكات الاماعيد لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل

قوله تعالى
بل اتبع الذين ظلموا اهواهم بغير

اي لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين اشركوا اتبعوا اهواهم من غير علم واثبتوا شركا من غير دليل ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هولا اضلهم الله فلا هادي لهم فينبغي ان لا تحريك قولهم وهاهنا لطيفة وهي ان قوله فمن يهدي من اضل الله مقول لما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال بل المشركون يشركون من غير علم تعالى فيه انه اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلاله بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله ومن اخذى لا يغني عنهم شيا فلا ناصر لهم

قوله تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرت الله

اذا تبين الامر وظهرت الوحدانيه ولم يهتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم واقم وجهك للدين وقوله فاقم وجهك للدين اي اقبل بكلك على الدين غير عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شي هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته وقوله حنيفا اي مايلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين وميل عن كل شي لا يكون في قلبك شي اخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال تعالى فطرة الله اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه

عليها حيث قال بعض المفسرين هي تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يومن قومه تعالى هم خلقوا للقساوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغيرها حتى ان سالتهم من خلق السموات والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فلانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكته بالعتق بل لا يخرج الخلق للعبادة والعبوديه وهذا البيان فاسد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصاري ان عيسى كان يحل الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال ذلك الدين القيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم

قوله تعالى
منيبين اليه

لما قال حنفا اي مايلين اليه اي مقبلين عليه والخطاب في قوله فاقم وجهك مع النبي والمراد جميع المومنين وقوله والتقوه يعني اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تامنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلاة وكونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون ولا تشركوا بعد الايمان اي ولا تقصدوا بذلك غير الله وهاهنا وجه اخر وهو ان الله لقوله منيبين اليه التوحيد الذي هو يخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تكونوا من المشركين اراد به اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به غيرا

قوله تعالى
من الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا

يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما في الدنيا فانه نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديهم حتى يفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون ما رزقوا من فضله الذي لا نفاد له وكذلك قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته

فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذي في الدنيا فظاهر وانما في الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول والمشروب فهو زائل ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له هو فضله

قوله تعالى
واذا مس الانسان ضر

لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعترفون بها وان كانوا ينكرونها وفي وقت وهي حالة الشدة فان عند انقطاع رجائه من الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شي ليس كهذه الاشيا طالبة به النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم يشرك بربه ويقول تخلصت بسبب اتصال الكواكب الفلاني بفلان وبسبب الصنم الفلاني لا بل ينبغي ان لا يعتقد انه يخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق فصار له لوحا يسوقه اليه ريح فيتعلق به وينجوا فيقول خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيد فهو اخفى وفيه مسئلة **المسئلة الاولى** اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من كل ماكولا كثير الا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في بيته طعاما يعنا التقليل ليلزم نفي الكبير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالته منقطعة ولم تكن مستمرة في الاخرة ادلهم في الاخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال في العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة اي عبيد اخرين في غاية القلة **المسئلة الثانية** قوله تعالى منه اي من الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة **المسئلة الثالثة** قال هاهنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور هاهنا الضر مطلقا فيساول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه بالنسبة والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المومن جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا

قوله تعالى
ليكفروا بما اتيناهم

قد تقدم تفسيره في العنكبوت بان فايدة الخطاب هاهنا في قوله فتمتعوا وعدمه هناك

في قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور هاهنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الضر والحاضر يصح خطابه بانه منهم فخاطب

قوله تعالى
ام انزلنا عليهم سلطانا

لما قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم يعلمون خلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقيق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكار اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ام للاستفهام ولا تقطع الا متوسطا كما قال فايلهم ابا ظبية الوعسا بين جلاجل وبين النقا انت ام ام فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره اظهرت هذه الحجج في عبادتهم فهم ليسوا اسم ه يتبعون الاهوا من غير علم ام لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فتبين الاولى **المسئلة الثانية** فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل واذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات المتكلم الدليل

قوله تعالى
واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها

لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من يكون عبادته لله للدنيا فاذا اتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك ان يعبد الله في الشدة والرخا فمن الناس من يعبد في الشدة كما قال تعالى واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا اتاه نعمه كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يخدم مكرها لخافه العذاب والثاني كالذي يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في الديوان المرسمين في الجرايد الذين ياخذون رزقهم سوا كان هناك شغل ام لم يكن فلذلك القسمان لا يكونون من المومنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسئلة

قوله تعالى
فرحوا بها

[illegible] الى نوعهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم

فان قيل الفرح بالرحمة مامور به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وهاهنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وهاهنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند الامير رغيفا على السماط اوامر الغلمان بان يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او زبدية طعام وان تصبهم سيئة بما قدمت لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد في الاحسان والثاني يحقق العدل

قوله تعالى
إذا هم يقنطون

اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الامر يروح عنهم وانه يذكرهم به

قوله تعالى
اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

اي الم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان يكون نظره على من لو جد او من لو جد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدايم ولكن ذلك مرتبة المومنين الموحدين المحققين ولذلك قال ان في ذلك لايات لقوم يومنون

قوله تعالى
فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان يكون مقصورة على حالة اخذ شي من الدنيا كما هو عادة المزوكر المتلبس يعبد الله اذا كان في الخوانق والرباطات بالرغيف والزبدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغي ان يكون في حالة البسط الرزق له وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق حصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم الله امره وشفقة على خلق الله تعالى قال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه اخر وهو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد

بالامساك وفيه مسايل **المسلة الاولى** في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد هاهنا بيان من يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زايد اما القريب فيجب نفقته وان كان لم يوجب عليه زكاة ومال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شي له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة كذلك من انقطع في مفازة ومع اخر دابة يمكنه ايصاله الى من يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيا يصرف الى الفقرا ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك في العامل والمكاتب والمولفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين على من لا شي له جابر فيكون الاطلاق هاهنا بذلك الوجه والفقير يكون كذلك في ذلك الطريق الاولى **المسلة الثانية** في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سوا كان في سنة ومخمصة ولم يكن مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في سنة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان مقدما على حاجته مختصة بموضع دون موضع **المسلة الثالثة** ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذي القربى ولم يذكر المساكين بلفظ ذوي المسكنة وذلك لان القرابة لا يتجدد فهي شي ثابت وذو كذا لا يقال الا في الثابت فان من يعطيه صبرمنه راي صايب مرة او حصل له جاه يوما لحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال ذو راي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الراي فيقال ذي القربى اشارة الى ان هذا حق متاكد ثابت واما المسكنة فتزول ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون لذلك في اكثر الامر **المسلة الرابعة** قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية لا صدار الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام فانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا وفلانا ايضا يكون في التعظيم بخلاف ما قيل خل فلانا وفلانا يدخلان والى هذا اشار النبي صلى الله عليه بيس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله **المسلة الخامسة** قوله ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح وان لم ينسب الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى اضمار وتقدير ولكون الشرنا يبعد لان الخير من الغير قد يكون اول الدرجة عند نزوله ما يقال انه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرتفع **المسلة السادسة**

قوله تعالى

يريدون وجه الله

اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله ريا الناس لا يبلغ
درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله والمراد مخلوق الله **المسئلة السابعة**
كيف قال اوليك هم المفلحون مع ان الافلاح شرايط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح
المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا افلح وذلك مفلح وذلك الاخر
مفلح لا يقال لا يحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القايل العالم يكرم
اي نظرا الى علمه ثم اذا حد في الزنا على سبيل النكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك
القول حتى يقول القايل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتا المال لوجه الله يفيد
الافلاح اللهم اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب **المسئلة الثامنة** لم لم يذكر
غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب هاهنا
بقوله فات مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك
للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة **المسئلة التاسعة**
قوله واوليك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال في اول سورة البقرة واوليك
هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلاة واتى الزكاة وآمن بما انزل الى الرسول وبما انزل من
قبله وبالاخرة فلو كان المفلح منحصرا في اوليك المذكورين في سورة البقرة فهذا خارج عنهم
فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك لانا بينا ان قوله فاقم وجهك للدين متصل
بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة واتى المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مومن مقيم
للصلاة موت للزكاة معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة

قوله تعالى
وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله

ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلبتم منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتوفونه وذلك لا يربو
عند الله والزكاة تنموا عند الله كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن
فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة اكثر وقوله وما اتيتم من
زكاة تريدون وجه الله فاوليك هم المضعفون اي اوليك ذو الاضعاف كالموسر لذي اليسار
واقل ذلك عشرة اضعاف كل مثل لما اتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم ان من اعطى رغيف
يعطيه عشرة ارغفة بل معناه ان ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة يعطيه
الله عشرة ارغفة بل معناه ان ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة ليضاعفه
الله عشر مرات وعلى وجه التفضيل فالرغيف الواحد يكون قصرا في الجنة فيه من كل شي
ثوابا نظرا الى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم

قبل من عنده هدية قيمتها درهم او عوضه بعشرة دراهم لا يكون لرما بل اذا جرت
عادته بانه يعطي في مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة الاف فقد ضاعف له الثواب

قوله تعالى
الله الذي خلقكم

اي اوجدكم ثم رزقكم اي اعطاكم فان العرض مخلوق وليس منفي ثم يميتكم ثم يحييكم
هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي جمع في هذه الاية بين اثبات الاصلين
الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتدا واما
التوحيد فبقوله هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي

قوله تعالى
سبحانه وتعالى عما يشركون

فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك وقوله تعالى
اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصرف بشي قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه اي
لا تصفوه واذ قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى

قوله تعالى
ظهر الفساد في البر والبحر

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد
ولو فعل ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى لنذيقهم بعض الذي
عملوا واختلف الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان
البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال اخرون
المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المداين بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن ان يقال
ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب
الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا
وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون في النفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية
ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد
منهما الا التوحيد نزول الشرك البدني بسببه وقوله لنذيقهم بعض الذي عملوا وقد ذكرنا

ان ذلك ليس تمام جرايمهم وكل موجب افزايهم

قوله تعالى
لعلهم يرجعون

يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اصله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شي من ذلك لكان يوخذ منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القايل لم لا اباذنه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما ينفع في وجه لانه لا يبعد عن نفع فاذا زجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويظهر عليه به

قوله تعالى
قل سيروا في الارض

لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم الذين كان افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال الذي خلقكم ثم رزقكم اي اعطاكم الوجود ثم البقا وقت الحدثان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم قال سيروا في الارض اي هو اعدمكم كما هو اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود بالاهلاك وعند الاعطا قدم الوجود على الابقا لان الوجود اولا ثم البقا وكسبه العدم الوجود واما السلب فلا البقا باظهار الفساد وسبب الوجود بالاهلاك وعند الاعطا قدم الوجود على البقا لان الوجود اولا ثم البقا وعند السلب قدم البقا لان البقا ينفي وهو الاستمرار ثم الوجود

قوله تعالى
كان اكثرهم مشركين

يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بعض ايضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل منهم معطلا نافيا للكتب قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حتى اتى كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين

قوله تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا

القيم

القيم لما نبا الكافر عما هو عليه امر المومن بما هو عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المومن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبيا والمومنين في التكليف مقام الانبيا كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله امر عباده المومنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي لا يرد غيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفريق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل من امن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جا فلا زنه للعمل معه وجه اخر وهو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يات بالايمان فهو كافر سوا قال بالتشريك او لم يقل لكن الايمان لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد للحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشي منه لا بد منه **المسئلة الثانية** قال فعليه فوحد لجانبه وقال فلانفسهم جمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب وسابقه واهله في رحمته اما الغضب فمسبوق بالرحمة لمن اساء **المسئلة الثالثة** قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المومن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل بشاره وعند غيره اشارة اليه اشارة

قوله تعالى
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات

ذكر زيادة تفصيل لما يمهد المومن بعمله الخير وعمله الصالح وهو الجزا الذي جاريه هو الله والملك اذا كان كريما ووعد عبدا من عباده بان يجازيه يصل اليه منه اكثر مما يتوقعه ثم اكد بقوله من فضله يعني انا لجاري فكيف يكون الجرايم اني لا اجازيك من العدل وانما اجازي من الفضل فيزداد الرجا ثم قال انه لا يحب الكافرين وعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هنا الاجمال فيه كل تفصيل لان عدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك فمن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم والدنانير كيف يكون مسرته واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عند ما اسند الكفر والايمان الى العبيد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزا الى نفسه قدم المومن فقال ليجزي الذين امنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة منع الكافر عن الكفر بالوعيد ونهيه عن فعله بالتهديد والانقاد ومتقدم عند الحكيم

وبا عند ما ذكر الجزاء بدا بالاحسان واظهار الكرم والرحمة فان قيل هذا انما يصح ان لو كان
الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان المومن على كفر
الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك سيو
ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القران ونسبن فبي بمعنى وكل ترتيب
وجد نعو لحكمه لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجه ما ورد به القران ولسبن من جملته
ميانا وهو قوله تعالى يوميذ يتفرقون فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة
يحبرون قدم المومن على الكافر وهاهنا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يوميذ يصدعون
اي يتفرقون وقدم الكافر على المومن فنقول هنالك ايضا قدم الكافر في الذكر
لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه

قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يوميذ يتفرقون

وكان ذكر المومن وحده لا بد منه لبين كيفية التفريق بمجموع قوله يبلس المجرمون وقوله
في حق المومن في روضة يحبرون لكن الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل
وقال واما الذين كفروا

قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات

لما ذكر ظهور الفساد بالهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح
لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لا يتوهم به الظلم
فقال يرسل الرياح قبل المطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر
ويمكن ان يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء
والفساد ثم قال وليذيقكم من رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهوا
وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان الاذاقة يقال في القليل
ولما كان امر الدنيا قليلا واجرها يسيرا قال يذيقكم واما في الاخرة فيرزقهم ويوسع
عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي
الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد ذكر بعده
من فضله اي بالاستقبال ليس بشي وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** نقول
في الرياح فوايد منها اصلاح الهوا ومنها اثارة السحاب ومنها جريان الفلك بها ثم الامطار
بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار الادمي باصلاح النفس والثانيا على

التحريم ابتغا الفضل بركوبها **المسيلة الثانية** قال في قوله تعالى ظهر الفساد
ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال هاهنا وليذيقكم فخاطبهم هاهنا بشر بها
لان رحمته قريب من المحسنين فالمحسنين قريب فيخاطب واما المسي فبعيد فلم يخاطبهم
وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال هاهنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى
انفسهم واضاف ما اصاب المومن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم
لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا
بل يكون هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاوه بعد عندي وثانيهما ان ما يكون
بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون شانه عظيما
واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم
لكان ذلك موهما لثوابهم في الاخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم نبي عن
نقصان عقابهم وهو كذلك **المسيلة الثالثة** قال هناك لعلهم يرجعون
وقال هاهنا ولعلكم تشكرون بالواو اشارة الى ان توفيقهم للشكر في النعم معطف
على النعمة **الرابعة** انما اختار هذه الاية لان الايات قد سبقت ذكرها وقلنا
انه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المعتبرات يريكم البرق والحادث في الجو في اكثر
الامر بالريح فذكر الرياح هاهنا تذكيرا وتقريرا للدلايل ولما كانت الريح فيها فايدة
غير المطر وليس في البرق فايدة ان لم يكن مطر ذكر هناك خوفا وطمعا اي قد يكون
وقد لا يكون وذكرها هنا مبشرات لان تعديل الهوا وتصفيته بالريح امر لازم
وحكم به حكم جازم

قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاوهم بالبينات

لما بين الله الاصلين ببراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا الى قومهم اي ارسالهم دليل رسالتك اي ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن
لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك وهو ان الله لما بين البراهين ولم
ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم فقال حال من تقدمك كان
كذلك وجاوا ايضا بالبينات وكان في قومهم مومن وكافر كما في قومك وانتقمنا من الكافرين
وبصرنا المومنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام
حقا واستانف وقال علينا نصر المومنين وعلى هذا يكون هنا بشارة للمومنين الذين
امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المومنون والوجه الثاني وكان
حقا اي نصر المومنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الاخر اخرى اما على الاول
فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام
لم يكن الا بعد كون بقايهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم

خيرا من وجود هم الخبيث وفي الثاني تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم
يقال علي فلان كذا اي هو عليه لازم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان
النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدي الطائفتين اذا انهزمت اولا
ثم عادت اخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون
ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصره فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات
لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له

قوله تعالى
الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا

على المفصل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهوا اللطيف الذي
تشقه البرق في ارسالها تصير بحيث تقطع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفاعل مختار
واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب
منه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهوا عجيب علامة
القدرة وما يفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل
يخص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة

قوله تعالى
وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين

اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تاكيد كما في قوله تعالى من قبل التنزيل
من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال
الريح وذلك لان ابعد الارسال يعرف الخبر ان الريح فيها مطر وليس بعد المطر اذ هبت
الريح يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا مبلسين لان من
قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر
الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلايل قال
لمحيي باللام المؤكدة باسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد
قوله يعطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك وكان هو معط متصف بالعطاء والاول
يفيد انه سيتصف به ومثل هذا القول انك ميت فانه اكد من قوله انك تموت وهو
على كل شي قدير تاكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى ولين ارسلنا ريحا فراوه مصفرا
لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها
بل لو اصاب زرعهم ريح غير مفيد للفروا فهم مشغولون غير ناسين نظرهم الى الحال

لا الى المال وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** يرسل الرياح على طريقة الاخبار
وقال ههنا ولين ارسلنا ريحا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته
وهي متواترة والريح من عذابه وهو ان الله تعالى رؤف بالعباد يمسكها ولذلك ما يرى
الرياح النافعة تهب في الليالي في البراري والايام وريح السموم لا تهب الا في بعض
الازمنة وفي بعض الامكنة **المسألة الثانية** سمى النافعة رياحا والضارة
ريحا لوجوه احدها ان الريح كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان في كل يوم وليلة
تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة الا في اعوام بل الضارة في
الغالب لا تهب في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما تهب
مرة واحدة لا تصلح الهوا ولا تنشي السحاب ولا تجري السفن واما الضارة سميت واحدة
كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفيتها او بكميتها اما الكيفية فهي اذا
كانت حارة او متكيفة بكيفية وهذا لا يكون الريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهوا
الساكن في بقعة فيها حشايش رديئة او في موضع غاير هو حار جدا ويكون متكونة في اول
تكونها كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهوا الساكن اذا تحرك ثم ورد عليه
ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كاللهب ثم ما يخرج بعد ذلك
من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك
لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتاثر والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا تحرك
ذلك الساكن وتفرق لا يجوز في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المتولدة لذلك فنادرة
وموضع تولدها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت
كالخلجان ومياه العيون اذا اجتمع يصير نهرا عظيما لا تسده السدود ولا يرده الجلمود
ولا شك في ان ذلك تكون واحدة مجتمعة من كثيرة لهذا قال في المضرة ريح وفي
النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد
ووعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا واباؤه الا كفرا واصرارا قال له انك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسايل **الاولى** في الترتيب فنقول
ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام
وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت
له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد
الاصم صعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع
شيا لان غاية الافهام بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام
يفهم بالاشارة فان المعدوم والغايب لا اشارة اليهما فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال
ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم **الثانية** قال في الاصم اذا ولوا
مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة
لكن اذا ولى وتكون نظره الى المسير فلا يسمعه ولا يفهمه **المسألة الثالثة** قال
في الاصم لا يسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهايل

كصوت الرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بملجي الى
الايمان والداعي لا يسمع الصوت دعاوه **المسيلة الرابعة** قال وما انت بهادي
العمي اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القايل فلان ليس شاعر وانما ينظم
شعرا وبيتين اي ليس شغله كذلك نقوله انك لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله
وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يومن
باياتنا لما نفي سماع الميت والاصم واثبت اسماع المومن باياته لزم ان يكون المومن
حيا سميعا وهو كذلك لان المومن يرد على قلبه امطار البراهين فينبت في قلبه العقايد
الحقه ويسمع زواجر الوعظ فيظهر منه الفاعل الافعال الحسنه وهذا يدل على خلاف مذهب
المعتزله لانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله
ان تسمع الا من يومن فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يحب ان يفعل فهم مسلمون
مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قال تعالى الله الذي خلقكم
من ضعف ثم اعاد من الدلايل الذي مضت دليلا من دلايل الافاق وهو قوله
الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى اخره اعاد دليلا
من دلايل الانفس وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم
على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن هنا كما يكون في قول القايل
زني فلان فلانا من نفقره وجعله عسا اي من حال فقره ثم جعل من بعد ضعف
قوة فقوله من ضعف اشارة الى حاله كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما
فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حاله بلوغه
واسماله وشبابه واكتهاله وقوله جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون
بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبه هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشا
ان هذا ليس طبعا بل هو بمشية الله كما قال في دلايل الافاق فيبسطه في السما كيف
يشا وهو العليم القدير تقدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم
فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم
على القدرة هاهنا فنقول هناك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله
المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون فيه فتكون
فالقدرة هناك اظهر وها هنا المذكور ابدا وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل
فالعلم هاهنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان
عالما باحوال الخلق يكون عالما باعمال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه
ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال
قبل الاثابه والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الاخرة فالعلم بتلك
الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار في قوله فتبارك
الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فقوله احسن اشارة الى العلم لان حسن
الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قول الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر

الابد اذكره بذكر احوالها وقتها وقال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور قيل ما لبثوا
من وقت فنا الى وقت النشور لذلك كانوا يوفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن
الصدق الى الكذب وقال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملايكة
وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث وتحن سبين ما هو المعني اللطيف في هاتين
الايتين فنقول بالموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والمو
بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره
الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقا في القبر والمومن اذا حشر
علم ان مصيره الجنه فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما
ان مدته لبثنا قليل والى هذه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان
لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله الى يوم البعث ضرب
الاجل الى يوم القيامة لبعث ونحن صبرنا الى يوم البعث ويوم البعث ولكنكم كنتم
لا تعلمون معني لا يعلمون وان طلبكم التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا
تعرفون به فصار مصيركم الى النار فيطلبون التاخير ثم قال تعالى فيوميذ لا ينفع الظالمين
معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم العتاب وهو ازالة العيب يعني التوبه بزيل
اثار الجريمة لا يطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا
القران من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى
انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيا اخر فذلك عناد ومن هان عليه
تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلايل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل
اخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعانده الخصم لانه اما ان يعترف
بورود سول الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف فيكون انقطاعا وهو يشرع في
الدليل او المسند الى ما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة
والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجرا له
على العناد وفي الثاني اكثر لانه يقول العناد افادني الاول حيث التزم ذكر دليل
اخر فان قيل فالانبيا عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلايل نقول سردوها
سردا ثم قرروا لمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث
كذا وفي مثل هذا لو وجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد معاندا حتى يضيع
الوقت فلا يمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلايل فيحط درجته فاذا لكل
مكان مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولين جيتهم باية ليقولن
الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولين جيتهم والجمع
في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله قال ولين جيتهم باية جات بها الرسل
ويمكن ان يجابه بقوله ان انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك

يطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون قال قيل
من لا يعلم شيئا انه فايده في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول الغني هو ان من لا يعلم الان
فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى ثبت قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
فاصبر ان وعد الله حق اي ان صدقك مبني وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ٥٠
اشارة الى وجوب مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا الى الايمان فانه لو سكت
لقال الكافرون انه متقلب في الراي لا ثبات له والله اعلم

سورة لقمان عليه السلام

مكية كلها الا ايتين نزلتا وهما ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الايتين لانه نزلت بالمدينة
وهي الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة لان الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهي
ثلث وقيل اربع وثلاثون ايه

بسم الله الرحمن الرحيم الم

وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها هو ان الله لما قال ولقد ضربنا للناس في
هذا القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزه وقال ولين جيتهم باية اشارة الى انهم
يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي هذه ايات ولم يومنوا
بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا ولى مستكبرا هذا اي ساننا
وقرانا واما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا
هناك ان تلك اشارة الى الغايب معناها ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند انزال
هذه الايات التي نزلت مع الم تلك ايات الكتاب لم يكن جميع الايات نزلت فقال تلك اشارة
الى الكل اي ايات القران تلك ايات وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قال في سورة البقرة
ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وهاهنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصفه في الكتاب
اذ ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى للمتقين فقوله هدى
في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم
على معنى ذو الحكمة لقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى **المسيلة الثانية**
قال هناك للمتقين وقال هاهنا للمحسنين لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيا اخر قال
للمتقين اي يهتدي به من يتقي الشرك والعناد وينظر فيه من غير عناد ولما زاد هاهنا
رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك والعناد الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو
الاتي بالايمان والمتقي هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا
له الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين
لان رحمة الله قريب من المحسنين **المسيلة الثالثة** قال هناك الذين يومنون بالغيب

ويقيمون الصلاة ولم يقل يومنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون
غير كافر فلما كان المتقي دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان وترك الذين يقيمون
الصلاة قد ذكرنا ما في الصلاة واقامتها مرارا وما في الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير
الانفال في اوايلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبارة بصورة وحقيقة
والله علم تحب له العبادة ولا تجوز عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد في امور
فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكي عند اتكايه والزكاة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير
والله دافع الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا في امور كما ان عبد العالم لا يلبس
لباس الاجناد وعند الجندي لا يلبس لباس الزهاد وبهما يتم العبودية ثم قال
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على
ايات حكمية بين حال الكفار وانهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان فيه لما يبين
سوء صنيعهم من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث اخر قبيح الثاني هو ان
الحديث اذا كان لهوا لا فايدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو يقصد به الاخماص كما
سئل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال احمصوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال روحوا ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص
يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يمكن قصدهم الا الاضلال
يقول ليضل عن سبيل الله فعلها دخل في القبح **قوله** بغير علم عايد الى الشراء اي
يشتري بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اوليك لهم عذاب مهين اشارة الى الامر
يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه
ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك في الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه
وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وامره قد انقضى فانه لا يلزمه فقوله عذاب مهين
اشارة الى هذا وبه نفرق بين عذاب المومن وعذاب الكافر فان عذاب المومن ليطهره فهو
غير مهين ثم **قال** واذا تتلى عليه اياتنا اي يشتري الحديث الباطل والحق
الصراح ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث ان
المشتري يطلب المشترى ومع انه يطلبه يبذل الثمن ومن ياتيه الشي لا يطلبه ولا يبذل
ثم ان الواجب يطلب العاقل الحكمة باي شي يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها
وان جاءهم مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه انضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو
قبيح والثاني الاستكبار ومن يشتري حكاية رستم وبهرام وتحتاج اليه كيف يكون
مستغنيا عن الحكمة حتي يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام اذا كان يقول
انا اقول مثله فمن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة
البالغة التي من عند الله الثالث **قوله** كان لم يسمعها سعل المتكبر الذي لا يلتفت الى
الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة **الرابع قوله تعالى كان في اذنيه وقرا**
اي ادخل في الاعراض ثم قال **فبشره بعذاب اليم** له عذاب مهين فبشره انت به
مبتداعيه او يقال اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب ٥٠

قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم

لما بين حال من اذا ابتلى عليه الايات ولي بين حال من يعمل على تلك الايات ويقبلها
وكان ذلك لمراتب من التولية والاستكبار هذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل
به فان من سمع شيا وقبله قد لا يعمل به فلا يكون درجته مثل درجة من يسمع ويطع ثم
ان هذا له جنات النعيم ولذاك عذاب مبين وفيه لطايف احدها توحيد العذاب وجمع
الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحمة سن النعمة وتعرفها ايصالا للراحة الى القلب
ولا سن النعمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال عذاب ولهم بصرح بانهم فيه
خالدون وانما اشار الي الخلود بقوله مبين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدين
فيها الرابعة اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكر هناك الخامسة قال
هناك لغيره فبشره بعذاب وقال هاهنا بنفسه وعد الله ثم لم يقل البشرى به لان
البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما
يكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولما كانت منه مقرونة
بامر الجنة التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها
وبما ذكر وبعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزول ما تهيا عند النزول والاكرام
العظيم بعده وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم
يفعل الافعال كما ينبغي فلا يعذب من يومن ولا يثيب من يكفرهم قال خلق السموات
بغير عمد بين عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد اختلف قول العلماء في
السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم من
قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله قال نحن نوافقهم في ذلك
فان لهم عليه دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا يجوز وان كان في الباب خبر تاوله
بما يحتمله فضلا من ان ليس في القران والخبر ما يدل في ذلك صريحا بل فيه ما يدل على
الاستدارة كما قال تعالى كل في فلك يسبحون والفلك اسم لشي مستدير بل الواجب
ان يقال بان السما سوا كانت مستديرة او مصفحة فهو مخلوقة بقدرة لا موجوده بايجاب
وطبع واذا علم هذا فنقول السما في مكان وهو فضا والفضا لا نهاية له وكون السما في بعضه
دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله بغير عمد اي ليس على شي يمنعها
ان تزول من موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المعنى ان السموات والارض
باسرها وبجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متغيبا الجزما يشير اليه

ما فيه بسببه يقال هاهنا وهنا وعلى هذا قالوا بان من يقع من شاهق جبل فهو في الهوا
في جراد يقال له هو هاهنا وهناك وليس في مكان اذ لا يعتمد على شي فاذا حصل
على الارض حصل في مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا عمد لها
ونقول ترونها فيه وجهان احدها انه راجع الى السموات اذ ليست هي اجد وانتم ترونها
كذلك بغير عمد والثاني انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية في قدرة الله وارادته ثم
قال والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية مانعة ان تميد اي كراهية ان تميد
وقيل المعنى ان لا تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها
بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت للزراعة كما ترى الاراضي الرملة
ينتقل الرمل الذي فيها من موضع الى موضع ثم قال وبث فيها من كل دابة اي سكون
الارض فيه مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض
متزلزلة وبعض الاراضي يناسب بعض الحيوان كانت الدابة التي لا تعيش في موضع يقع
في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة
تجري في المواضع التي يناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال وانزلنا من السما ما هذه
نعمة اخرى انعمها الله على عباده بما هيا بسكون الدواب لم يسب الى ان سبب لم يكن يحصل
الزرع ولو كانت اخر الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات ولما كمل النبات والعدل
من الغايبة الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات
من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر يستطيبه الا ترى
انك اذا قلت قال زيد كذا وقال خالد كذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال قولا حسنا
لما تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين احدها ان خلق الارض والسما في غير موضع
تدبيع الجاهل ابدا بالطبع وبث الدواب يتم لبعضهم انه باختيار الدابة لانها اختيارا
فنقول الاول طبيعي والاخر اختياري للحيوان ولكن لا شك احد في ان الما في الهوا
من جهة فوق وليس طبعا فان الما لا يكون بطبعه فوق ولا اختيار اذ الما لا اختيار له
فهو بارادة الله تعالى فقال وانزلنا من السما الثاني هو ان انزال الما نعمة ظاهرة
متكررة في كل زمان متكرر في كل مكان مناسب الى نفسه صريحا ليتنبه الانسان ليشكر
نعمته ويرى سبحانه من رحمته

وقوله تعالى
فانبتنا فيها من كل زوج بهيج

اي من كل جنس وكل جنس فيه زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا واما ان يكون غير
شجر والذي هو شجر اما ان يكون مثمرا واما ان يكون غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين
وقوله كريم اي ذي كرم لانه ياتي كثيرا بغير حساب او ملزم مثل بعض العشب ثم قال
تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف يتركون

عبادة الخالق ويشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين
اي بين او مبين للعاقل انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان
الحيد يمنة او يسرة فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون القفا الى ورائه
يكون غاية الضلال فالمقصد هو الله فمن يطلب ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها
فهو ضلال لكن وجهه الى الله قد يصل الى المقصود لكن بعده تعب فطول مدة ومن
يطلبه ولا يلتفت الى سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب من
غير تعب واما الذي تولى لا يصل الى المقصود اصلا وان دام في السفر والمراد بالظالمون
المشركون الواضعون بعبادتهم من غير موضعها الى الواضعون انفسهم في عبادة غير الله
لما بين الله فساد
ثم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله
اعتقادهم بسبب عبادتهم في اشراك من لا يخلق شيئا لمن قد خلق كل شيء بقوله هذا
خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على
ان ضلالهم وظلمهم ومقتضى الحكمة وان لم يكن هناك سوه وهذا اشارة الى معنى وهو
اتباع الذي لازم فيما لا يعقل معناه اظهار للتعبد فكيف من لا يختص بالنبوة بل يدرك
بالعقل معناه وما جاء به النبي مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمن وانه ادركه بالحكمة
وقوله ولقد آتينا لقمن الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق
العلم لتداوى الحكمة وان اردنا نحددها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى نقول
حصول العمل على وفق المعقول والذي يدل على ما ذكرنا ان من يعلم شيئا ولا يعلم مصالحه
ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مجنونا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع
على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله
مصلحة وخلو عن مفسدة لعلم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس
ويلقي نفسه من ذلك المكان وينكسر اعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في
فعله ثم الذي يدل ما ذكرنا وقوله تعالى ان اشكر فان في مثل من اسمي المفسره
فسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل
موافق العلم وكان حكمه وان اهل الامم كان مخالفا للعمل ولم يكن في حكمه في شيء
لكن شكر الله اهم الاشيا فالحكمة ما يقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان الشكر لا ينفع
الا الشاكر بقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالقرآن لا يضر غير الكافر
بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفر ان الكافر
وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية مسائل ولطائف **المسئلة
الاولى** فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مامور ان بالشكر فينبغي
ان يكون قد اوتي الحكمة بالامر بالشكر **قوله تعالى ان اشكر لله** لم يكن معناه
ايتاء الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر ام تكليف **المسئلة
الثانية** قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في القرآن ومن
كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل

من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى
وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرر نعمه فمن شكر ينبغي
ان يشكر والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفران وان الشكور من الشاكر
لا ينبغي بكماله بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال
اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة
المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع منه تام فقال
بصيغة الماضي **المسئلة الثالثة** قال تعالى ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن عمل صالحا
فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك
للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وهذا الذكر
للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله من عمل صالحا
يحقق ما ذكرنا اولا ان المذكور في سورة الروم لما كان بعدا ليوم لا مرد له يكون الاعمال
قد سبقت فقال بلفظ ومن عمل وها هنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر
بلفظ المستقبل **وقوله** ومن كفر فان الله غني حميد عن حمد الحامدين في ذاته من غير
حمدهم واما الحامد يرتفع مرتبته بكونه حامدا لله ثم قال تعالى واذ قال لقمان لابنه
وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمن الحكمة حتى جعلناه شاكرا في نفسه
وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه
ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشار الى الكمال

قوله تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه

اشارة الى التكميل وفي هذه اللطيفة وهي ان الله ذكر لقمن وشكر سعيه حيث ارشد ابنه
ليعلم منه فضيلة النبي الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد وما تحمل
المشقة في تعليم الاباعد فلانه انه في الوعظ بدا بالاهم وهو المنع من الشرك وقال ان الشرك
لظلم عظيم اما انه ظالم فلانه وضع النفس الشريف المكرم بقوله تعالى ولقد كرمنا
بني ادم في عبادة الخسيس ولانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما
انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وذلك ان ما ياخذ
مال زيد ويعطي عمرا يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جاز ان يكون ذلك
ملكه او يصير ملكه بسبب سابق او بملك لاحق واما الاشراك فوضع المعبودية في غير الله لا يجوز
ان يكون غيره معبودا اصلا ثم قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا لما منعه من العبادة
لغير الله والخدمة درجة منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في الخدمة
قريبة منها في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال حملته امه يعني لله
على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله اللام ماله صورة ذلك

وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود بالرضاع يحصل التربيه والبقا فقال
حملته امه اي صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا
سبب بقايه فاذا كان منهم ما له صورة الوجود والبقا وجب عليه ما له شبه العباده بين
الخدمة فان الخدمة لها صورة العباد فان قال قايل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق
الام فنقول خص الام بالذكر في الاب ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه
لمسه سنين فهو ابلغ **وقوله ان اشكر لي ولوالديك** لما كان الله تعالى بفضله جعل
من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين
جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق فقال الي المصير يعني نعمتهما
تختص بالدنيا ونعمتي في الدنيا والاخرة فان الي المصير ويقول لما امر بالشكر لنفسه
وللوالدين قال الجزا على وقت المصير الي ثم قال تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي
ما ليس لك يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى
اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الاية في العنكبوت وقوله هاهنا واتبع سبيل من اناب
الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي بعقلك فانه مربي عقلك
كما ان الوالدين مربي جسمك ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل
لما قال فانبيكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها
اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز
كالصخرة لا تخفى على الله وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قوله فتكن بالفا لافادة الاجتماع
يعني ان كان صغيره ومع صغرها تكون خفيه في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله لان
الفا للاتصال بالتعقيب **الثانية** لو قال الصخرة لا بد من ان تكون في السموات ام في
الارض فما الفايدة في ذكرها ولا في للقايل لو قال هذا رجل او امراة او ابن عمرو لا يصلح
هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف نفهم هذا فنقول الجواب عنه من
وجه اخرها ما قاله بعض المفسرون وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والنون
وهي لا في الارض ولا في السما والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمار تقديره فتكن
في صخرة او في موضع اخر في السموات او في الارض والثالث ان نقول تقديم الخاص
وتاخير العام في مثل هذا القسم جايز وتقديم العام وتاخير الخاص غير جايز اما الثاني
فلا نسلم ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلة
في قولنا او في غيرها واما الاولى فلان قول القايل هذا في دار زيد وفي دار عمرو وفي
غيرها صحيح غير قبيح فلذلك هاهنا قدم الاخص او نقول خفي الشي يكون بطرق منها ان يكون
في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراي
حجاب فان انتفت الامور باسرها يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير ان يك مثقال حبة
اشارة الي الصغر **وقوله** فتكن في صخرة اشارة الي الحجاب وقوله او في السموات اشارة
الي البعد فانها ابعد الابعاد **وقوله** او في الارض اشارة الي الظلمات فان جوف الارض
اظلم الاماكن **وقوله** يات بها الله ابلغ من قول القايل يعلمه الله لان من يظهر له الشي

لا يقدر في اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشي ويظهره لغيره
فقوله يات بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف خبير اي نافذ
القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك
وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزم من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه
الله مخلصا وبهذا نعلم ان الصلاة كانت في ساير الملل غير ان هيأتها اختلفت ثم قال
وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان
اشغل الانبيا وورثتهم من العلما هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قايل
كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر
على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلاة فنقول
هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر
الذي يترتب على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان
كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله
اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يامره بذلك المعروف لحصوله
له ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه
حتى اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال واصبر على ما اصابك
يعني من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم
اي من الامور الواجبة المعروفة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول
اكلي في النهار رغيف خبز اي ماكولي ثم قال تعالى ولا تصعر خدك للناس لما امره بان
يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على
الغير بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال
ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني
من يكون به خيلا وهو الذي يرى الناس عظم نفسه وهو التكبر يعني من يكون متبخترا
بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى
قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلاة ثم قال وامر بالمعروف وفي النهي
قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك للناس ثم قال
ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال
وفي طرف النفي من ان يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند
اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم
انه يتواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر
فلا يحتاج الي النهي عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا ياكل لان من لا يفطر لا ياكل
ويجوز ان يقال لا ياكل ولا يفطر لان من لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال قايل كلاهما
مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا تفطر ولا تاكل اي لا تفطر بان تاكل ولا يكون نهيين
بل واحدا

قوله تعالى

واقصد في مشيك واغضض من صوتك

لما ذلك ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف تمام الاختلاف وهو مشي المسيما ورا الذي يرى الطرفين المذمومين وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** هذا الامر بالغض من الصوت مناسبه مع الامر بالقصد في المشي نقول نعم سوا علينا نحن اولم نعلمها وفي كلام الله من الفوايد ما لا يحصوه احد ولا يحصيه عدو ولا نعلمه والذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه مسيا اليه فان عجز عن الابلاغ كلامه يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان وتحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجول والناقة الفصيل بالبغا والخوار والرغا ولكن لا يتعدى غيرها والانسان غير البعض عن البعض واذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما بالجوارح لتشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو الاطلاع عليه الا الله وقد اشار اليه بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير ثم قال الامر فقال واقصد في مشيك اشارة الى التوسط في الاقوال الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف هي للحيوانات الذي هو ادنى مرتبة منه بقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى اتق المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا اخر بشي ولا ينهاه عن شي **وقوله** ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر اشارة الى المكارم التي هي صفة الحيوان ثم قال ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسايل **المسلة الاولى** لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من شرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصولان الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فزال والا فتوقفه بالندا فنقول رفع الصوت يودي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشا الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا يودي وان كانت تودي فلا تودي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يودي اله اللمس والصوت يودي اله السمع والة السمع على باب القلب فلان الكلام من السمع انتقاله من القلب ولا كذلك اللمس واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيح اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصح الدعوى **المسلة الثانية** كيف يفهم مع كونه انكر ان مس اليسار بالمبرد وحك النحاس بالحديد اشد سمعا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما المراد ان انكر الاصوات لصوت الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم في اكثر الاشيا المصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني **المسلة الثالثة** انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب اطوع من شانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجي في مفعل

ولا مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل في المطلع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب افعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر ويقول هو من باب اشغل ماخوذا من نكر الشي فهو منكر وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان يفهم من صوته فانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او غير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كحذر من حذير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي من التوحيد والعبادة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لان اسار ارا الملك يخدم لعظمته فان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلا يلبس انه المعبود بعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقاه في الارض والرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السما ما ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوايد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده **وقوله** واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وما في الاعضا من السلامة وباطنة وما في القوى فان العضو ظاهره وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم ولذلك كل عضو وقد يبطل القوة ويبقى العضو قايما وهذا احسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الافاق ونعمة الانفس بقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى النعم الافاقية **وقوله** واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى الانعم الانفسية وفيها اقول كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرنا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون سايغا معقولا ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم يعني لما ثبتت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هنا امور ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشيا الواضحة اللايحة التي تعلم من غير هداية هادي ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الالهام والوحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى علمه شديد القوى والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرايل فالكتاب هدى لقوم النبي والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة الروح المبين فقال تعالى يجادل من

لا يعلم اتيناه من لدنا كشفا ولا هدى ارسلنا اليه روحنا ولا بكتاب يتلى وعظا ثم
فيه لطيفة اخرى وهو انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب مبين لان المجادل منه
من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان
القايل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون فهو في كتابهم فقال ولا
كتاب مبين فان ذلك الكتاب مظلم ولما لم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية
التحريف والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى مبين او حق او غير ذلك ثم قال تعالى واذا
قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه ابانا ان مجادلتهم مع كونها من غير
علم هي في غاية التبح فان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون
بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلما بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلا
ثم ان ههنا شيا اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه ابانا يعني نترك القول
النازل من الله ونتبع الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون حراما وهم
يتعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول قايل
افعل ورايناه فعله بدل على خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول
من الله والفعل من الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
استفهاما على سبيل التعجب في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله
يدعوهم الى دار السلام وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى ومن يسلم
وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادلة
في الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان
وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الاية في معنى قوله تعالى من امن وعمل صالحا
وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى ان تمسك بحبل الانقطاع له ويرتقي ان يمسك بحبل
لا انقطاع له ومن يسلم وجهه الى الله وقال ويرتقي بسببه الى اعلا المقامات وفي الاية
مسايل **المسلة الاولى** قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة
بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله اسلم لله
اي جعل نفسه لله سالما اي خالصا والوجه بمعنى النفس والذات ومعنى قوله يسلم
وجهه لله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد منا متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن
ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام
للاختصاص يقول القايل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبي هذا عن عدم الوصول
لان التوجه الى الشي قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبي
عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول وقوله اسلمت اذا علم هذا فنقول
في سورة البقرة قالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله
تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه بالباطل
وتشترون باياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكون بكليته لله لا يدخلها هذا كلام

باطل

باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك ان النقص بالصورة التي هي الزم اولى فاورد عليه
المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم
وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهو العندية بقوله فله اجره عند ربه
واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو
دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى ونعم الوعد وهذا من الفوايد الجليلة
ثم قال فقد استمسك بالعروة الوثقى اوثق العرى جانب الله لان كل ما عداه هالك
منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله
الى الله وكل شي عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته يكون عاقبته في غاية
الحسن وذلك لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم تقدم اليه الهدايا قبل الوصول
اليه يجد فايدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم
فننبيهم ثم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك
الينا مرجعهم اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يبين عن قريب
لا يحزن بل قد يترتب المكذب ببطئ الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من الهداة ويكون المكذب
من العداة ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتالم من التكذيب
فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الى فانبيهم بما عملوا فيخجلون وقوله ان الله عليم
بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبيهم بما ضمرته صدورهم وما كان
الصدر هي المملكة ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا فقال نمتعهم قليلا اي نبقيهم مدة
قليلة ثم نبين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم **وقوله** ثم نضطرهم اي نسلط عليهم اغلظ
عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملايكة
الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا
الرسل ثم بين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف
بين يدي ربهم بمحضر الانبيا وهو معنى بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم
فننبيهم بما عملوا ثم قال

ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

الاية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما ان الله تعالى لما استدل بخلق السموات بغير
عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي
ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه ومن في السموات
والارض وكون الحمد لله يقتضي ان لا يعبد غيره ولكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله
تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم
فننبيهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يبين عن قريب عند رجوعهم

النبا ثم قال وليس لاحد الا ذلك اليوم بل هو من قبل يوم القيامة لانهم معترفون
بان خلق السموات والارض من الله وهذا تصدقك في دعوى الوحدانية ومن لمنهم في
الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم
علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال
الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضمير
ما يعطي بل يريد ان له عطا ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول
يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله والثاني ابلغ لان قول
القايل فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر
ولا ينفع ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له
ما فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات المخلوقة مخلوق واضافة
خلقه الى من فيه خلق السموات لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب
من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما تقوله غيرهم وكيف ما فرض
فالكل من الله لانه سبب الاسباب واما شرعا فلان من يملك ارضا وحصل فيها ما
يملكه ذلك المالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصلة فيهما فهو لمالك
السموات والارض فاذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد لله ثم قوله ان الله هو الغني الحميد
وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيهما
منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوايجكم بها وثانيهما
ان بعد ذكر الدليل على الحمد كله لله ولا يصلح العبادة الا لله افترق المخلوق فريقين
مومن وكافر والكافر لم يحمد الله والمومن حمده فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه
نقص من كفر الكافرين وحميد في نفسه فيتبين به اصابة المومنين وبكل بحمد الحامد ول
الثالث هو ان السموات والارض وما فيهما اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل محتاجون
فلا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته
فلا يكون الحميد المطلق الا الغني المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود والله اذا
قيل له الحامد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا
قيل له حامد نحمد ذلك المعنى ويحتمل كونه حامدا شاكرا لله ثم قال

ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام

لما قال الله تعالى لله ما في السموات والارض كان ذلك موهما بفنا ما في ملكه لاحصان
ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه
عجايب لا نهاية لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام ويكتب بها والابحر
مداد لا تفنى عجايب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجايب

بقوله كن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جايز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك
ويقال الدوا في حق المريض هذا شفاوك ودليل صحة هذا هو الله تعالى سمى المسيح كلمة
لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قايل الاية وارده في
اليهود حيث قالوا ان الله ذكر كل شي في التورية ولم يبق شي لم يذكره تعالى الذي في التورية
بالنسبة الى كلام الله ليس قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل ايضا انها نزلت في واحد
قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن
يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد
وبالنسبة الى الله تعالى وعلومه قليل وقيل ايضا بانها نزلت ردا على الكفار حيث
قالوا ان ما يورد به محمد صلى الله عليه وسلم فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما
ذكرنا من اسباب النزول بنا في ما ذكرتم في التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام
نقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا
لهذه الاشيا التي ذكرتموها وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافي هذا لان
كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجايب الله لا نهاية
لها دخل فيها كلامه لا يقال بانك جعلت الكلام مخلوقا لانا نقول المخلوق هو الحرف
والتركيب واما الكلمات فهي من صفات الله واعلم ان الاية وان كانت نازلة
على ترتيب غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرار بامر الله
فانه بامر الرسول كتب لذلك وامر الرسول من امر الله وذلك يحقق سعي من
بين الترتيب الذي فيه ثم ان الاية فيها لطايف الاولى قال ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض من الاشجار
اقلام ولا قال ولو ان ما في الارض من شجرة قلم اشار الى التكثير يعني ولو ان تعدد
كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر بمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس
وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشاره الى بحار غير موجوده يعني لو
مدت البحار الموجوده بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة لانحصارها في سبعة انما الاشارة
الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها
عدد كبير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو
معلوم عند احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان
فيه الافعال لكن المكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان
الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة بالعدد
الخاص للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني هو ان الاحاد الى
العشرة وهي العقد الاول وما بعدها يسرى من الاحاد مرة اخرى فيقال احد عشر
واثني عشر ثم المات من العشرات والالوف من المات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم
منه اكثر المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدا ومنتهى ووسط
وكذلك اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة

هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصل سمي السبعة القسم الاكبر فاذا اريد
بيان الكثرة ذكره السبعة ولهذا قال المعدودات في العبادات من التسبيحات في
الانتقالات في الصلوات ثلاثة والمراد في الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف النفي
بالقسم الاول اذا ثبت هذا فمعقول قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن ياكل في معا واحد والكافر
ياكل في سبعة امعا اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير اراده السبعة بخصوصها ويحتمل
ان يقال لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقولنا للجنة ثمانية ابواب
اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى والزيادة فلها ابواب كثيرة وزايدة على كثرة غيرها
والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرف عند الناس يزيدون واوا يقولون
الفواتها واو الثمانيه وليس ذلك الا لان استيناف العدد بالسبعة في العرف ثم بالثا
من استيناف حديث اللطيفة الثالثة لم تقل في الاقلام المدد لوجهين احدهما هو ان
قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة
موجودة اقلام تكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله في البحر والبحر يمده سبعة
اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في المعنى والثاني هو
ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به
كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم
لما ذكر ان ملكوته كبير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز اي كامل القدرة فيكون
له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا يصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم
ففي علمه ما لا نهاية له فيتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته ثم قال
تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم
للحشر فقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة ومن لا يعاد لكلماته يقول للموتى كونوا
فيكونون ثم قال ان الله سميع بصير سميع بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على
البعث محيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاحساب التام والاحتراز الكامل ثم
قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال
بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات والارض
على وجه العموم ذكر منه بعض ما هو فيهما على الوجه المخصوص بقوله يولج الليل
في النهار وقوله سخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا
الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال
بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا
الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي والايام التي
تنسبون اليها الموت والحياة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل ثم ان قائلا لو قال ان ذلك اختلاف مسير الشمس فانه يكون
النقوس التي هي فوق الارض اكثر من التي تحت فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة
يكون بالعكس وتارة يتساويان فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني ان كنتم

لا تعرفون بان هذه الاشياء كلها في اوايلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها تنتهي
الى الله فلا حال ان كانت بالمدد فالمدد بسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفي الاية
مسايل احداها ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل
في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل
اذا كان مثلا اثني عشر ساعة ثم يطول حتى يصير الليل موجودا في زمان كان فيه
النهار وثانيهما ان يقول المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي يجعل زمان الليل في النهار
وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثني عشر ساعة فاذا قصر زمان الليل موجودا
في النهار ولا يمكن غير هذا لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان
طرف تقول لنا الليل في زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني
يجعل الطرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار اي يوجده
في وقت كان فيه النهار والله تعالى عدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير من المواضع
كما في قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله
واختلاف الليل والنهار ومن جنسه قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم
وهذه اشارة الى مسلة حكمية وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم
النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة
لممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم
ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشيء منهما
انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون
فيه اقتضاء شيء ويترتب عليه مقتضاه لا يطلب النفس له سببا الا من يرى المتعيش
في السوق لا يقال لم دخل السوق وما يثبت على خلاف المقتضي يطلب النفس
له سببا كمن يرى ملكا في السوق يقول لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلب
كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم
الله ما يطلب النفس سببه وهو الليل الذي هو على وزان العمى والظلمة والموت
لكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الاخر المسئلة الثانية قال يولج بصيغة
المستقبل وقال في الشمس والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار
يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد
كالعرجون القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي
فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل
كان لان النفس يطلب سببه اكثر مما يطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس
لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب
الامر الذي لا يكون عجيبا المسئلة الرابعة ما تعلق قوله تعالى والله بما تعملون
خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين
الذين هما مسخران لله لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله تعالى الم تر يعمل

وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه لا يكثرون وكانه
بدل الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو
غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي صلى الله عليه وسلم ناظرون اليه والوجه
الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول بجمع عظيم
يا مسكين الى الله مصيرك فماذا تصيرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا
مع ذلك القبيل اي ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق
ولما ذكر تعالى باوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم
وقوله تعالى ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات
الله وبقوله يولج الليل في النهار وفي الجملة بقوله هو الغني اشار الى صفة سلبية
فاذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز في الدوام
ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا
وتضمنا فان الحياة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق الثابت المطلق الذي
لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقته وكل ما عداه فله
زوال نظرا اليه والله له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان
الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما
لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي
ان يكون له كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما به يندفع به حاجته في
وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يندفع به حاجته في وقته لكنها في
التحلل والزوال والتام ما حصل له كلما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم
درجات لا تزداد ولا تنقص الله منها لهم شيئا كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت
وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل
لما عداه ما جاز له واحتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما يكون له من صفات الكمال ونعوت
الجلال فهو تام وحصل لغيره كلما جاز له واحتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فقوله
هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله
وهو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وقوله ينافي ان يكون جسما
في مكان لانه يكون حينئذ مقدار مقدار فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا
بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان
الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما ذكر آية سماوية بقوله الم تر ان الفلك تجري في البحر
بنعمة الله الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر واشار
الى السبب والمسبب ذكر آية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الفلك تجري
اشارة الى المسبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من آياته يعني
يريكم باجرائها بنعمة من آياته بعض آياته ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار
شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء عند النعم

اذا

اذا اصابته نقمته وشكورا اذا اصابته نعمه وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان
نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان الاعمال كف انفعال او نزول والنزول
صبر عن المأكول كما قال صلى الله عليه وسلم الصوم صبر والانفعال شكر على المعروف
ثم قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل لما ذكر الله تعالى ان في ذلك لآيات ذكر ان الكل
معترفون غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه
موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي يترك كل من عداه وينسى
جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة فقد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم
مقتصد وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلة
وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الوا
العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم يبين
لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة **الثانية** قال في العنكبوت فاذا ركبوا في
الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال هاهنا فلما نجاهم الى
البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر هاهنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك
في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد
في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر
مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر **المسئلة
الثالثة** وما يجحد بآياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لآيات يعني يعترف
بها الصبار ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور
في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او
الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد
لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد
فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد لما ذكر الدلائل من اول السورة الى آخرها وعظ بالتقوى
لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف
احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم ان الخوف بذلك اليوم الذي يحكم
فيه رب العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا ويعلم انه لا يعلم شيئا لا يستعرض عباده
لا يخاف منه مثل ما يخاف منه اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر
شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر
الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع
المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن
الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله عن الولد مثل ما يبادر
القبيل كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع

حد

ولا مولود
الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا هو جاز لطيفة
هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة في قوله لا يجزي وقوله ولا هو جاز لطيفة
اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل سال وان كان ممن لا سعي ولا يكون من شانه لان الملك
اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط ولذلك من يحيل شيئا ولا يكون ذلك
صنعه يقال هو حمل ولا يقال هو حايل اذا علمت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون
جاريا عن والده لماله عليه من الحقوق والوالد يجري لما فيه من الشفقة وليس بواجب
عليه ذلك فقال في الوالد لا يجري وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال ان الله وعد
حق وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو
كاين لوعد الله به ووعده حق والثاني يكون تخفيفا لعدم الجزا يعني لا يجزي والد
عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجري فالاول
احسن واظهر ثم قال فلا تغرنكم الحياة الدنيا اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا
نافقا زايلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال ولا يغرنكم بالله الغرور يعني
الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من
نفس امارة او شيطان فان الناس على اقسام منهم من يدعوه الدنيا الى نفسها فيميل
اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان وتزين في عينه الدنيا ويومل ويقول
انك تحصل بها الاخرة او تلتذ بها ثم تتوب فيجمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين
قال كونوا قسما بالثالث وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا
في الاعين ثم قال تعالى ان الله عنده علم الساعة يقول بعض المفسرين ان الله تعالى
نفي علم امور خمسة بهذه الاية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله
يعلم الجوهر الفرد الذي كان قلب رجل في زمان طوفان ونقله الريح الى الشرق
من الغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلم غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذا في
دره في برية لا يسلكها احد فلا يعلم غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشيا بالذكر وانما
الحق فيه ان يقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كاين بقوله
ان وعد الله حق كان قايل قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب ان هذا العلم مما لم يحصل
لغير الله ولكن هو كاين ثم ذكر الدليلين الذين ذكرنا هما مرارا على البعث احدهما احيا الارض
بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين

فانظر الى اثر رحمة الله كيف
يحيي الارض بعد موتها ان
ذلك لمحيي الموتى

قال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال هاهنا يا ايها السايل
انك لا تعلم وقتها ولكنها كاينة والله قادر عليها كما هو قادر على احيا الارض حيث قال
هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتدا كما قال تعالى هو الذي يبدا الخلق

ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشي النشاة
الاخرة الى غير ذلك فقال هاهنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان
كنت لا تعلمها ولكنها كاينة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك
يقدر على الخلق من الارحام ثم قال كذلك لطالب علمه يا ايها السايل انك تسال عن الساعة
ايان مرساها ولك اشيا اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب
غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام
الساعة متى يكون فالله ما علمك كسب غدل مع ان لك فيه فوايد تبني عليه الامور من
يومك ولا اعلمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا تبني امورك بسبب ذلك العلم وانما
يعلمك الى يكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا على الله ولا علمك
الارض الذي تموت فيه كي لا تامن الموت وانت في غيرها واذا لم يعلمك ما تحتاج اليه
كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد
علمك الله على لسان انبيايه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه
بالاشيا المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم
مطلقا بكل شي وليس علمه علما بظاهر الاشيا فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن
الاشيا سبحانه وتعالى

سورة السجدة وتسمى سورة المضاجع مكية عند الكرهم وهي تسع وعشرون اية او ثلاثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين

لما ذكر الله في السورة المتقدمة دلايل الوحدانية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر
وختم السورة بها بدا ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب
لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها
غير ان هاهنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال
في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما يصير النفس
طالبة لطالب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه او تفسير فيقول
بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول اولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فاذا هو اذا
علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال هاهنا هو كتاب الله تعالى
وذكره للمعظم رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجايب العالمين
فتدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى ام يقولون افتراه يعني ايعترفون
به ام يقولون هو مفتري ثم اجاب وبين انه الحق انه حق من ربه ثم بين فايدة

التنزيل وهو الانذار وفيها مسايل **المسئلة الاولى** كيف قال لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير مع ان النذر سبقوه الجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول
اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة لم ياتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم
وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم وجميع انبيا بني اسرايل من اولاد اعمامهم وكيف
كان يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع وان كانت تقول ياتهم
ما جاهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب
لم يكن ذلك القرن قد اتاهم رسول وانما اتى الرسل اباهم وكذلك العرب اتى الرسول
اباهم كيف والذي عليه الاكثرون ان ابا محمد صلى الله عليه وسلم كانوا كفارا ولان
النبي اوعدهم واوعد اباهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا واما المعقول وهو ان الله تعالى اجرا عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا
بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل اليهم رسولا ثم انه
اذا اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم
ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته
قوم وتقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم
فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلال الذي كان بعد الهدى لم ياتهم نذير
المسئلة الثانية لو قال قايل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله
لتنذر قوما ما اتاهم من نذير يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم ياتيه نذير لكن
اهل الكتاب قد اتاهم نذر فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لتنذر اهل الكتاب
فلا يكون رسولا اليهم يقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب
نفي ما عداه والثاني انه وان قال به قايل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان
له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان
اولى الا ترى انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر
غيرهم اولم تومر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد
والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع
التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب
كانوا قد ضلوا ولم ياتهم نذير من قبل محمد صلى الله عليه وسلم بعد ضلالتهم فلزم ان
يكون مرسلا الى الكل على درجة سوا ولهذا يتبين حسن ما ذكرناه واخبرناه وقوله
لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا انت اهتداهم ثم قال تعالى الله الذي
خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول
من الدعا الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبتدا
وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات والارض ولم يخلقهما الا واحد
فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال
في نظر الناظرين وذلك ان السما والارض وما بينهما ثلاثة اشيا ولكل واحد

ذات

ذات وصفه فنظر الى حلقة ذات السما حالة ونظر الى حلقة صفاتها اخرى ونظر
الى ذات الارض والى صفاتها لذلك ونظر الى ذوات ما بينهما والى صفاتها اخرى
فهي ستة اشيا في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق راه
فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن
ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القايل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا
وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي
هو ظرف ولادته ثم قال ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلما في هذه الاية
وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه
والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم وذلك لان من قال انا لا اعرض الى بيان
هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام
ولا يعلم شيا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول
بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم
بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في اخر السورة المتقدمة ان الله
عنده علم الساعة فلذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات
الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن جهات الامكان وصفات
النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستوا مما لا يجب العلم بها فمن ترك
التعرض اليه لم يترك واجبا واما من تعرض اليه فقد يخطي فيعتقد خلاف ما هو عليه
فالاول غايته ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد ان يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم
والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا شك احد في ان السكوت خير من الكذب
واما انه اقرب الى الحكمة وذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا
والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا
ما يرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجي من ينصر كلامه ويقول
لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا وان كان حال الكتب الحادثة التي يكتب عن علم
قاصر كذلك فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني
علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل فايدة يشتمل عليه
الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله تعالى
ثم ليس لقايل ان يقول بان الله بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة
جايز ولعل في القران ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه فيبين له لا لغيره اذا ثبت هذا
علم ان في القران ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم المتشابه البالغ الذي
فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلمه قطعا انه ليس بمراد وهذا
لان قليلا اذا قال هذه الايام ايام قرو فلانة يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام
موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منحصر في الطهر والحيض
فكذلك ههنا نعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لا استحالة ذلك والجلوس

والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب
الثاني خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام
والانتصاب والاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلا والاول جهل محض
والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع كونه جهلا هو بدعة وكاد يكون
كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد
ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد
انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون اعتقادا غير
مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك
يقال الملك قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله
تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بان على يد الله
غل على طريق الحقيقة ولو كان اراد الله ذلك لكان كما جعل كلام الله عنه ثم لهذا
فصل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة
كما جرت العادة بان يجلس اول ما يجلس على سرير ومن يكون سلطان الملك البلاد
الشاسعة والديار الواسعة ويكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه
وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكونان الا عند عظمة
المملكة فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف عن
العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا احيينا وانا زينا ونحن اقرب ونحن نزلنا ايضا
او شك مسلم في هذا ان المراد ظاهره من التشريك وهل يجد له محلا غير ان العظيم في العرف
لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فلذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا وانتشر
مستو فاستعمل ذلك مزيد للعظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال
له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان اي ظن انهم يريدون به انه صار لا مكان
له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بان الهه في مكان كيف يخرج
الانسان عن المكان كما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع ان المكان
واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان
واجبا وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى
على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني وانعم علي مرارا ويحكي عنه اشيا ويقول
ثم انه هو ما كان يعرفني وما كنت فعلت معه ما يجازيني بهذا فيقول ثم للحكاية
لا للمحكي الوجه الاخر قيل المراد استولى على العرش واستوى جا بمعنى استولى نقلا
واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر
النقل عنه واما الاستعمال فقول القائل قد استوى بشر على العراق من غير سيف
ودم مهراق وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه ثم له خلق السموات والارض
ثم ها هنا ما هو اعظم منه استوى على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي
وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر

ولا ينبغي انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر راي فلان على الخروج
ولا يشك احد انه لا يريد ان الراي في مكان هو الخروج لما ان الراي لا يجوز فيه
ان يقال انه متمكن اذ هو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن عند
استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على
الفلك او على التخت يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال قائل استقر الملك
على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان
يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان او لا يجوز فاذا فهم
كونه في مكان من هذه اللفظة مشروط بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه
في مكان اذا استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشي على نفسه وهو محال
ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه
من القران احدها قوله تعالى وان الله لهو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا
على الاطلاق فكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى مكان لان بديهة العقل
حاكمة بان الحيز ان لم يبق لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفا الحيز وكل ما
ينتفي عند انتفا غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب احتياجه
في استمراره وهو غني بالنص الثاني قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه فالعرش
يهلك ولذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه
ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فوجب ان لا يكون في مكان الثالث
قوله تعالى وهو معكم وجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم كونه
عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم
منها اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو فاذا استعمل هذا فان كان الله في مكان
ونحن متمكنون فقوله ان الله معنا وقوله وهو معكم ان يكون للاقتران
وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون مثله اليه وعلمه معه او نصرته يقال
الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون
حكمه على الغير لقول القائل لولا فلان لاسرف في الملال ولاسرف على الهلاك ولذلك
يقال لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل له شي منه ولاهل حاصلها
بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا تقول في استوى على العرش انه استوى عليه
بحكمه كما يقول هو معنى بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان
لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى فيرى في مكان احاط به فتدركه
الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسوا يرى او لا يرى ولا يلزم تدركه الابصار
اما اذا لم ير فظاهر واما اذا راى فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا
ان البصر لا يحيط به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم
المكان ولو تدبر الانسان القران لوجد مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي
يتمسك به هذا القايل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمته

ثم للتراخي فلو كان عليه يعني المكان لكان قد حصل عليه بعد مالم يكن عليه نقبله
اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا ثم ان
هذا القايل يدعي مضاده الفلسفي فيصير فلسفيا يقول تقدم سما من السموات والثاني
جواز الحركة والانتقال على الله وهو يقتضي الى حدوث الباري او يبطل دلايل حدوث
الاجسام وان لم يكن مكان وما حصل في مكان يحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز
لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الاول ساكنا او متحركا لانهما فرعا
الحصول في الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزم القول بحدوث الباري تعالى
وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم
دليله في حدوث العالم فيلزمه ان القول بحدوثه ثم ان هذا القايل يقول انك
تسمه الله بالمعدوم في انه ليس بمكان ولا يعلم انه جعله معدوما حيث اوجه الى
مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كتبنا ما فيه لطال الكلام ثم
قال تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله تعالى
خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض
واحد هو اله السموات والارض وهذه الاصنام صور كواكب منها ضرنا ونفعنا وقال
اخرون هذه صور ملايكة عند الله منهم شفعاءنا فقال الله تعالى لا اله غير الله
ولا نصير من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضايعة
لانهم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاوكم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتموه من انه
خالق السموات والارض وخالق هذه الاصنام العظام لا ينبغي عليه مثل هذه الاصنام
حتى ينصركم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشيا الحقير احترام وعظمة
حتى يكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض لما بين الله الخلق
بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك
كثيرين عظيما يكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في اعين الخلق
وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه
والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة
القادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامرة

وقوله تعالى
في يوم كان مقداره الف
سنة مما تعدون

فيه وجوها احدها ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما
تعدون وهو في يوم فان بين السما والارض مسيرة خمسماية سنة فينزل في
مسيره خمسماية سنة ويعرج في مسيره خمسماية سنة فهو مقدار الف سنة والثانية

هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاد الامر وذلك ان من نفذ امره غاية النفاد في يوم
او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم
كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر
منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهرا منه وعلى هذا الوصف لا فرق بين هذا
وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى نفاد الامر فسوا
يعبر بالالف او بالخمسين ايضا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين
فايدتها في موضعها ان شا الله تعالى وفي هذا لطيفة وهو ان الله ذكر في الاية
المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح
والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى يسالونك عن الروح
قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوهم الزمان والمراد دوام النفاد
كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الوقايع في الزمان تمتد
فتوجد في ازمنة كثيرة فيطول ذلك فيأخذ ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك
بالمكان واشار الى دوامه هاهنا بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان
بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره
في يوم واليوم له ابتدا وانتها فيكون لامره في زمان حادث فيكون حادثا
وبعض من يقول بان الله على العرش استوى يقول بان امره قديم حي الحروف
وكلمه كن فكيف فهم من كلمه على كونه في مكان ولم يفهم من كلمه في كون امره في
زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير عاقل لان الملك اذا كان امرا
ناهيا يطاع في امره ونهيه ولكن يكون عاقلا لا يكون مهيبا عظيما لا يكون مع ذلك
خبيرا بفطانا لا يخفى عليه امور الممالك والمماليك

فقال
ذلك عالم الغيب والشهادة

ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر
الامر من السما الى الارض قال عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة يعني
ما في الاجسام او يقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة
الى ما وجد وكان تقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم

ثم قال
العزيز الرحيم

يعني انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على
[illegible]

لبرة

قوله تعالى الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان

لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الافاق لقوله خلق السموات والارض وما
بينهما واردفه بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذي
احسن كل شي يعني احسن كل شي ما ذكره بين ان الذي بين السموات والارض خلقه
وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشيا رايتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات
والنبات وسلاسة الهوا للاستنشاق وقبول الانشقاق بسهولة الاستطراق وسيلان
الما لينقد عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الما يتحرك يمنة ويسرة
لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شي هناك يقبل الاحتراق وقوله
وبدا خلق الانسان من طين قيل المراد ادم فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين
ما وتراب مجتمعان والادمي اصله مني والمني اصله غذا والاغذيه اما حيوانيه
او نباتيه والحيوانية بالاخره يرجع الى النباتيه والنبات وجوده بالما والتراب الذي
هو الطين

وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ما مهين

هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة
هو من ما مهين فان قيل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله وبدا خلق الانسان ثم جعل
نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثاني اقرب
الى الترتيب اللفظي لانه تعالى بدا بذكر الامر من الابتدا بخلق الانسان فقال بداه من طين
ثم جعل سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه عايدا الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخي
فيكون التسويه بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق ادم واعلم ان دلايل الافاق
ادل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر ودلايل الانفس ادل على نفاذ
الامر فان المعجزات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اي كان طينا
فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة
البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان
روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل احد بان روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه
اي الروح التي هي ملكه كما يقول القايل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف
بالروح فاضاف الروح دون الجسم في ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال

وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه
من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله
تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار
الى تمام الخلق وها هنا ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ما مهينا ثم خلقا مسوى
بانواع القوى مقوى فخاطب في بعض المراتب دون البعض **المسئلة الثانية**
الترتيب في السمع والابصار والافيدة على مقتضى الحكمة وذلك ان الانسان يسمع اولا
من الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور ويجربها
ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن قابل فيستخرج الاشيا من قلبه ومثاله شخص يسمع
من استاذ شيا ثم يصير قلبه كتبا فلذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحايف الموجودات ثم يعلم
الامور الخفيه **المسئلة الثالثة** ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفواد الاسم
ولهذا جمع الابصار والافيده ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة
واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله
ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص
القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار
فانها تتحرك الى جانب مرئي دون اخر وكذلك الفواد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت
الى ما يريد دون غيره اذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تاثير والقوة مستبدة
فذكر القوة وفي العين والفواد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى
المختار اما ترى انك تقول سمع زيد وراى عمرو ولا يقول سمع اذن زيد ولا راى عين
عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره الته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار
له والعين كالاصل وقوة الابصار التها والفواد كذلك وقوى الفهم الته فذكر في
السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافيدة الاسم الذي هو محل القوة لان
السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على
وجه يضبطها ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويتبينها **المسئلة الرابعة**
قدم السمع ها هنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطا ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى
فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس
لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم
الحقايق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تاخير الابصار مع انها في الوسط
فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سبب قوتهما بالطبع فجمع بينهما وسلب
قوة البصر بجعل الغشاوة فذكره ناحية ثم قال تعالى

وقالوا ائذا ضللنا في الارض

لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته
على احيا الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول

الثلاثة لم يترك الاصل الثلاث وهاهنا لذلك لما ذكر الرسالة تنزيل الكتاب الى قوله
لينذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية الله الذي خلق الى قوله وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة ذلك الاصل الثالث وهو الحشر بقوله ايذا ضللنا في الارض
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس
برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن **المسئلة الثانية** ان الله تعالى
قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم
ايات في الحشر وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما
كان ذلك حاله وجوده يقولون يعني هم فيه وانما كان هم للحشر كان سابقا صادرا منهم
ومن ابائهم فقال وقالوا المسئلة الثالثة انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث
قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال قالوا ايذا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية
وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية
فكانوا يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولين سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد الرسالة ذكر من قبل
دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات
والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم للحشر لم يذكر الدليل بقول في الجواب
ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتدا دليل على قدرته على اعادته ولهذا
استدل الله على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله
قل يحييها الذي انشاها اول مرة ولذلك خلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقوله ايذا لفي خلق جديد
اي انا كاينون في خلق جديد وقوله بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب
عن الاول يعني ليس انكارهم بمجرد الخلق بل يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا
بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث
لنفسه بل لكرههم بلقا الله تعالى فانهم كرهوه فانكروا المفضي اليه ثم بين لهم يكون
من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم
ملك الموت الى العذاب يعني لابد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله
ثم الى ربكم ترجعون

وقوله
الذي وكل بكم

اشارة انه لا يغفل عنكم واذا جا اجلكم لا يوخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله
يتوفاكم ملك الموت ينبي عن بقا الارواح فان التوفي الاستيفا والقبض وهو الاخذ
والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملايكة مثل الشخص
بين اهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم
ولا يعرف لسانهم والاول ينمو ويزيد ويزداد صفاه وقوته والاخر يذبل ويضعف
ويزداد شقاوه وكدورته والحكما يقولون بان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي

خير من بدنها وتكمل به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا
ما ذكرنا فقد وافقوا والا فيتعين النظر في ذلك بحسب ارادتهم قد يكون حقا قولهم
وقد يكون غير حق فان قيل هم انكروا الاحيا والله ذكر الموت وبينهما مباينة
نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحيا ودفع الاستبعاد ذلك فانهم قالوا اما
عدم بالكلية كيف يكون الموجود من ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجسام تعرى
فجمع الاجزا لا بعد فيه ولم الملك يرد ما قبضه لا صعوبة فيه فقوله قل يتوفاكم ملك
الموت اي الارواح معلومة ترد الى اجسادها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون
لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم لو ترى حالهم ولسا هداستحيا لهم لترى عجبا
وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره فانهم
كانوا يوذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القايل ان فلان
كريم ان احدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند
ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب اذا اسي اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون
في غاية الخجالة ثم قال **ربنا ابصرنا وسمعنا** يعني يقولون او قايلين ربنا
ابصرنا وحذف اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسل فارجعنا الى الدنيا لنعمل صالحا
ونحن لهم انا موقنون معناه انا في الحال امنا ولكن لا نافع الايمان والعمل الصالح ولكن
العمل الصالح لا يكون الا عند التكلف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل
منهم فان الايمان لا يقبل في الاخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منهم انهم ينكرون
الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الراي جرى علينا ما جرى لا بسبب
ترك العمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا

ثم قال
لاتينا كل نفس هداها

ولو شينا جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه انه تعالى قال لو رددتكم
الى الايمان هديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم يتبين اني ما اردت وما شيت ايمانكم فلا
ارددكم وقوله ولو شينا لاتينا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث يقول ان الله ما اراد
الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى ولكن حق القول مني وقع القول
وهو قوله تعالى لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله
وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه
والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحث بحله
لذلك الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكما علمه افعاله باسرها لا يدرك
على سبيل التفصيل لكن يدرك على سبيل التفصيل الاجمال وكل ضرب وقع في العالم وفساد

لحكمته يخرج من تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مسبوقا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان اذا علم هذا فخلق عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وهو العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذي خيره غالب فانك اذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر فكيف لا والمومن يقابله ولكن المومن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول عمره الى اخره كالانبيا او الاوليا والكافر لا يمكن وجوده بحيث فيه خير اصلا غاية ما في الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه اما يستحيل نظرا الى العادة ان يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ما ولا يطعم الجيعان لقمة خبز ولا يذكر به في عمره وكيف لا وتوفي زمان صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا قالوا لولا الشر في هذا العالم لكان مخلوقات الله تعالى منحصرا في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فنقول الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع ويقول في هذا اسر وسوز وال الدرهم في ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملك الانسان لو ترك الحركة الكثيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها يحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظرا الى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المنسوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يتم فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال وعلم ادم الاسما كلها يعني انها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المنسوب بالشر القليل مناسب قوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم ادم الاسما فان قال قايل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها يعني لو شينا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المنسوب بالشر القليل وهو قسم معقول فهل كان تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه بتحققه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضا والشر في القدر فالله يقضي بالخير ووقع الشر في القدر بفعله المنزه عن القبيح والجهل وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملان

جهنم منك وممن تبعك وهذا اشار الى النار لمن في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين تحمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الانس والجن مما يملا بهم النار نقول هذا البيان للجنس اي جهنم تملا من الجن والانس لا غير اما الملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القايل ملات الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل فهذا يقتضي ان يكون جهنم ضيقة تملي ببعض الخلق يقول فهو كذلك وانما الواسع الجنة التي هي من الرحمة الواسعة لما بين الله تعالى بقوله ولو شينا لاتينا انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم تذوقوا بما نسيتم وفي تفسير الاية مسايل المسئلة الاولى

قوله

فذوقوا بما نسيتم لقا يومكم

يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقا يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية تنسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقا هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قايل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا اجمل اخر نقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر لمن يتكرر كما كان قد علمه المسئلة الثانية قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي تذوقوا بما نسيتم لقا هذا اليوم وثانيها ان تكون اشارة الى لقا اليوم اي تذوقوا بما نسيتم هذا اللقا وثالثها ان تكون اشارة الى العذاب اي تذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقا يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعله الناسي قطعا لرجاكم ثم ذكر ما يلزم من تركه اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون

قوله

انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها

اشارة الى ان الايمان لا حاصل وانما ينساه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني انقاد له وسبح بحمده يعني وتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني كان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المومن حقا ثم قال سبحانه

تتجافى جنوبهم عن المضاجع

يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الصلاة والدعا
من باب واحد في المعنى ويطلبونه وهذا الانبا في الاول لان الطلب قد يكون
بالصلاة والحمل على الاول اولي لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر
المواضع التي ذكر فيها الزكوه ذكره الصلاة قبلها لقوله تعالى يقيمون الصلاة ٥
ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحمل ان يكون مفعولا ويحتمل ان يكون
حالا اي خايفين طامعين لقولك جاوني زيدا اي زايرين وكان في الاية الاولى
اشار الي المرتبة العباده وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل
قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوخذ منهم السجود وان لم
يكن خوف ولا طمع وفي الاية الثانية اشار الي المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا
لمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته ان يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين لهم ملكوت
لهم جزا فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين يعني مما تقر العين
عنده ولا يلتفت الي غيره فقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني عيني متطلع الي غيره
فاذا لم يبق يطلع العين الي شي اخر لم يبق للعين مسرح الي غيره فيقر حيا بحكم الوعد
وهنا فيه لطيفه وهي ان من العبد شي وهو العمل الصالح ومن الله اشيا سابقة
من الخلق والرزق وغيرهما واشيا لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول
جزا الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل
ومنحه من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا الطلب عليه جزا فاذا انا العبد
بالعمل الصالح وليس عليه شي لا في ابرائه عما عليه من النعم فكان هو اتيا ناحسنه
ابتدا وجزا الاحسان احسان فاجعل الثواب جزا كلاهما جايز لكن غاية الكرم ان يجعل
الاول وهبه ويجعل الثاني مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان نعمك جزا
فلا يستحق جزا وانما الله يتفضل بق ولكن لا يطمين قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب
عليك والذي اتيت به انت به بادي ولك عليه استحقاف ثواب بق ويطمين ثم
اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول تحلي جزا نعم الله
السابقه ولا استحق به جزا فاذا اتابه الله تعالى تقول الذي اتيت به كان جزا هذا
ابتدا احسان من الله يستحق خيرا وشكرا ما يحسنه فيقول الله اني احسنت اليه
جزا فعله الاول وما فعلت اولا لا الطلب فيجاريه ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه رابعا
وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى
احدهما الي الاخر هدية ونسيها والمهدي اليه يتذكرها فاهدي الي المهدي عوضا
فراه المهدي الاول ابتدا لنسيانه ما اهداه اليه مجازاه بهديه فقال المحب الاخر
ما اهديته كان جزا لهديته السابقة وهذه هديه ما عوضتها فعوض ولعوض عنه
المحب الاخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع الهادي والتحاب بخلاف من ارسل الي
واحد هديه وهو يتذكرها فاذا بعث اليه المهدي عوضا يقول هذا عوض ما اهديته
اليه فيسكت ويترك الاهدا فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت

الذكر والشكر والعباده لا يرتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبد في الدنيا
وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملايكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي مثل مقتضى الطبع ومن
جملة الاسباب الوصيته لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا
يترك وان قرب العبد منه بل يزداد لذتها قال تعالى افمن كان مومنا كمن كان
فاسقا لما بين حال المجرم والمومن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستوون
ثم بين عدم الاستوا على سبيل التفصيل وقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اشارة
الي ما ذكرنا ان الله احسن ابتدا لا لعوض ولا غرض فلما امن العبد وعمل صالحا قبله منه
كانه ابتداه فجازاه بان اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الي ان بعدها اشيا لان المنزل
ما يعطي الملك النازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا ويكتب له خبزا وقوله بما كنتم
تعملون يحقق ما ذكرنا وقوله واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اشارة الي حال الكافر وقد ذكرنا مرارا ان العمل الصالح له مع الايمان تاثير
اما الكفر اذا جا فلا التفات الي الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيات
لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد
الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المومنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال
لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على نسبه الملكية اليه وليس له اشتراداه بحكم
قوله فلذلك في قوله لهم جنات الا ترى انه تعالى لما اسكن ادم الجنة وكان في علمه انه
يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شيتما ولا تقربا هذه
الشجرة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة لما لم يمكن للمومنين خروج منها قال لكم الجنة ولهم
جنات

وقوله تعالى
كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا

اشارة الي معنى حكمي وهو ان المولم اذا تمكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور تام ولهذا
قال الاطبا ان حرارة حمي الدق بالنسبة الي حرارة حمي الثانية فتشبه النار الي الما
المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به حمي البلغمية ولذلك الانسان
اذا وضع يده في ما بارد يتالم من البرد فان صبر زمانا طويلا سلح يده ويبطل عنه
ذلك الالم الشديد مع ما مراجه اذا علمت هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها اشارة الي ان الالم لم يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال امر مولم
متجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا
ايضا انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد الالام لان
من يتوقع شيا فيصيبه يكون اشد بايراثه انهم في الاخرة كانهم في الدنيا يحرمون

ان لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا اخر من العذاب ثم يرد عليهم عذاب
اشد من الاول وكانوا يكذبون به بقولهم عذاب فوق ما نحن فيه باطل معنى قوله
ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على تكذيبهم الذي كان في
الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من
قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الاخرة فيقول لكم لا عذاب فوق ما نحن فيه
ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني قبل
عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة
لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا
يهلك فيموت المعذب ويستريح منه فلا يمتد وان اراد المعذب ان يمتد عذاب
المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة فشديد ومديد
وفيه مسئلتان احديهما قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب
الادنى او العذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى
بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر انه قليل
صغير وحصل في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كبير
لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان
كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا
كان اجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب
العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير
لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه
ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاصغر لما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه
عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الابعد
الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله
تعالى في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة

المسئلة الثانية قوله تعالى لعلهم يرجعون هل للترجي وذلك على الله تعالى
محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين
كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا
نذيقهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه لنذيقنهم العذاب
اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ويريد وجها اخر عندنا وهو ان كل
فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان
ازرع الحرث هذا التعليل ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا
الى نفس الفعل وان حصل الجزم كالفعل بناء على امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل
كذا رجاء كذا كما يقال يتجر رجاء ان يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة
قولنا يرجو لان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا نظرا الى الفعل

لا يصح

لا يصح ان يقال يرجو وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقول القائل فلان حفر قبر
عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحفر نظرا اليه وان امكن ان لا يموت
نظرا الى قدرة الله تعالى وتصحيح قولنا قوله تعالى في حق ابراهيم والذي اطمع ان
يغفر لي يوم الدين مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل
اطلق عليه الطمع ولذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الاخر مع ان الجزم لازم به اذا علم
ما ذكرنا فنقول في كل صورة قال الله تعالى لعلهم فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الجزم
فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما ما صحح قولنا يرجو وان علمه حاصلا بما يكون
غاية ما في الباب ان الرجا في اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز
الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل الراجي يكون في حق الله ولا يلزم منه عدم
العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة
الترجي في حقه بناء على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه
يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بايات الله من النعم اولا والنقم
ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احدا لان من يكفر بالله ظالم فان الله لذوي البصائر
ظاهر لا يحتاج المبصر الناظر الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال
تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي وكذلك الله لا يحتاج تاثير الباطن
الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رايت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه
الله فسائر الموجودات سواء كان فيها نعم او نقم كانت في معرفة الله كما قال تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك فتسبغ عليهم نعم ظاهرة
وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله فهو عدل والثاني الذي يحتاج الى دليل
فهو متوسط والثالث الذي لم تنفعه الافاق ظالم والرابع الذي لم تسعه النعم
اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه اخر وهو الذي اذا اذيق العذاب لا يرجع
عن ضلالته لان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا
لما عذب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا قال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم
اعرض عنها ثم قال انا من المجرمين منتقمون اي لما نفعهم العذاب الادنى فانا منتقم
منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى **ولقد اتينا موسى الكتاب** لما قرر الاصول
الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله
تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل
مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان
على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود
ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام
فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه قيل معناه ولا تكن في شك
من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بانه راه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في
شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل ان يكون الاية واردة

لا للتقرير بل لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما اتى بكل اية وذكرها واعرض
عنها قومه حزن عليه فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقي ما لقيت واوذي كما
اوذيت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام لحكمة وهي احدا من الانبيا لم يوذه قومه
الا الذين لم يومنوا به واما الذين امنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى فان من لم يومن
اذاه مثل فرعون وغيره ومن امن به من بني اسرايل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب اشيا
منه مثل طلب روية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له
ان هدايته غير خالية عن المنفعة كانه لم يحل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى
هدى وجعل منهم ايمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من امتك صحابة
يهتدون كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان
ذلك لحصل بالصبر وقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فلذلك اصبروا
وامنوا بان وعد الله حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة
فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا للسوال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا
منهم ايمة يهدون كان لقايل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا
فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما بين
المومن من الكافر يوم القيامة وفيه وجه اخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل
بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الامم فينبغي ان لا يامن من
اثره ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر اشد
والم وامد وادوم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون
تذكرنا ان قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب تقرير الرسالة محمد صلى الله عليه وسلم
واعاده لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة
اعاد ذكر التوحيد فقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون مساكنهم
زيادة اماتة اي مساكن المهلكين دلالة على حالهم وانهم يمشون فيها ويبصرونها وقوله
ان في ذلك لايات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم
والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون يعني ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع
الشي ويفهمه وقوله تعالى اولم يروا انا نسوق الما الى الارض الجرز لما بين
الاهلاك هو والامانة بين الاحيا ليكون اشارة الى الضر والنفع بيد الله والجرز اليابسة
الذي لا نباتها والجرز هو القطع وكانها المقطوع عنها الما والنبات ثم قال
فيخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم تقدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه
احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني هو ان الزرع
غذا الدواب لا بد منه واما غذا الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان ياكل الزرع
ثم الانسان ياكل من الحيوان والثالث اشارة الى ان الاكل من ذات الدواب والانسان
ياكل بحيوانيته واما ما فيه من القوة العقلية فكماله بالعبادة ثم قال
افلا يبصرون لان الامر مروي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الحال

والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين
قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون فاعرض عنهم وانتظر
انهم منتظرون
فصار ترتيب اخر السورة كترتيبها واولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما
وفي اخرها بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق
السموات والارض وقوله الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين وفي
اخر السورة ذكره بقوله اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق وذكر الحشر
في اولها بقوله وقالوا ايذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله ويقولون متى هذا
الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون اي لا يقبل
ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اي
لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليومنوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسايل واتقن الدلايل
ولم ينفعهم قال تعالى فاعرض عنهم اي لا تناظرهم بعد ذلك واما الطريق بعد
هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم
منتظرون هلاكهم وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي صلى الله عليه وسلم
بامر الله بعد وعده وانتظارهم لتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر
النظر من الله فانهم ينتظرون النظر من الهتهم وفرق ما بين الانتظارين وثالثها
وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون بلفظهم اسمهر كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك ٥

سورة الاحزاب مدنية باجماع وهي ثلاث وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يايها النبي اتق الله

في تفسير الاية مسايل المسيلة الاولى في الفرق بين الندا والمنادي بقوله يا رجل
ويايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القايل يا رجل يدل على الندا
وقوله يايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبي على خطر خطب المنادي له او غفلة المنادي
اما الثاني فمذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادي غير معلوم اولا فيكون
كل سامع متطلعا الى المنادي فاذا حضر واحد كان في ذلك انبا الكل لتطلعهم اليه فاذا له
قال يا زيد او رجل لا يلتفت الى جانب المنادي الا المذكور اذا علم هذا فنقول يايها لا يجوز
حمله على غفلة النبي لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله
على خطر الخطب المسيلة الثانية الامر بالشي لا يكون الا عند اشتغال المامور بالمامور به

اذ لا يصح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول
فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القايل للجالس اجلس
هاهنا الى ان اجيئك ويقول القايل للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت
عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه
بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي
لم يومر بالتقوى بالاول ولا الثاني واما الثالث فالمخلص لا يامنه ما دام في الدنيا وكيف
والامور الدنيويه شاغله فالادمي في الدنيا تارة مع الله واخرى مقبل على ما لا بد منه
وان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب
عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بتقوى يوجب استدامة الحضور الوجه
الثاني هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كل لحظة يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى
بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل وكان له في كل ساعة تقوى متجدده بقوله اتق الله على
هذا امر بما ليس فيه والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله من استوى يوماه فهو
مغبون وانه طلب من ربه بامر الله اياه به زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني
علما وايضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر
الله في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي اتيت به من الشكر
والعبادة لم يكن شيا اذا علم هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم بحكم انما انا بشر مثلكم
كان قد وقع خوف ما يسير من جهة الكفار والمنافقين ومن ايذائهم بدليل قوله
تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى اخ فوق ما يتقيه بحيث
يشبه الخلق ولا يريد الا الحق وزاد الله به درجته وكان ذلك بشارة له اي بانها
التي ابت ما بقيت في الدرجة التي تقنع منك بتقوى منك تقوى الاحاد وتقوى الاوتاد
بل لا يقنع منك الا بتقوى ينسيك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوق مال
ان هجم عليه غاسم يقصد قتله يذهب عن المال يهرب ويتركه فلذلك النبي صلى الله عليه وسلم
امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من احد غير الله وخرج هذا
مخرج قول القايل لمن يخاف زيدا وعمرا وعمرا احف عمروا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان
عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو بانه يخافه وانما يكون ذلك نفيا عن الخوف
من زيد في ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو وحتى حسبه زيد

ثم قوله تعالى
ولا تطع الكافرين والمنافقين

يفسر قولنا اي اتق الله بتقوى يمنعك من طاعتهم **المسئلة الثالثه** لم خص الكافر
والمنافق بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله تقول
لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي الاتباع ولا يتوقع
ان يصير النبي مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثاني هو انه تعالى

لما قال ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي
صلى الله عليه وسلم طاعته فهو كافر او منافق لان من امر النبي بامر ايجاب معتقدا في
انه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا ثم قال تعالى

ان الله كان عليما حكيما

اشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن صميم قلبك لا يخفي في نفسك تقوى غير الله
كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعه حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى
من الله وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال
اذا قال الله شيا وقال جميع الكافرين والمنافقين نتبع ايهم اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
شيا اخر وراوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال
الله تعالى انه حكيم ولا يكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو
منعك اهل العالم عنه وقوله تعالى

واتبع ما يوحى اليك من
ربك

يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم قال تعالى

ان الله كان بما تعملون خبيرا

لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم
واصلحوا اعمالكم ثم قال تعالى **وتوكل على الله** يعني اتق الله وان توهمت
من احد فتوكل على الله فانه كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان اضر لا ينفع منه
شيء ثم قال تعالى

ما جعل الله لرجل من قلبين
في جوفه

قال بعض المفسرين الاية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما
اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري
قوله

وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون
منهن امهاتكم

اي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان
يقال ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقا بقوله يا ايها النبي اتق الله
فكان ذلك امرا له بتقوي لا يكون فوقه تقوي ومن يتقي ويخاف شيا خوفا شديدا لا يدخل
في قلبه شي اخر الا ترى ان الخايف الشديد الخوف ينسى مهامه حاله الخوف فكان الله
تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك تقوي غير الله
فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي باحدهما الله وبالاخر غيره فان اتقي غيره فلا يكون
ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله تعالى الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه
يتق الله حق تقاته ثم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينبغي ان يتقي احدا ولا مثل
ما بقيت في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السو فقال وما جعل الله دعي المراتة
ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم اللاي
تظاهرون منهن امهاتكم اي انكم اذا قلتم لازواجكم انت علي كظهر امي لا يصير هي اما
باجماع الكل اما في الاسلام فلانه ظهار لا يحرم الوطي واما في الجاهلية فلانه كان طلاقا
حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القايل لزوجته انت
امي او كظهر امي لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القايل للدعي انت ابني لا يوجب
كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيا فلم يكن
خوفك من الناس له وجه وكيف ولو كان امرا مخوفا ما كان يجوز ان يخاف غير الله او
ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي ان تخاف غير الله احدا ثم
قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهو ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما
كلام يكون عن شي كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين
والثاني يقولون ما يكون والاخر كلام الصديقين الذين قالوا شيا جعله الله كما قالوه
وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم تحرب هو مثل نهيق الحمار او نباح الكلب
لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه فالذي لا يكون عن قلب ولا نية الاعتماد عليه
والله تعالى لما كرم بني ادم وفضله على ساير الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلا ها
فقول القايل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفواد وهذا
في الفم لا غير واللطيفة هي ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال
في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى
غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم
مثل اصوات البهايم ثم قال تعالى والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو
ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان
ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة
كمن تزوج بامراة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص

اخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه
ابنه وفي الدعي لم يوجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف
الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه اخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الابن فيحرم وقال
الله هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه بافواههم كاصوات البهايم وقول الله حق
فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد قوله والله يقول الحق يعني يجب اتباعه لكونه
حقا ولكونه هاديا وقوله ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهو
ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان الذي يقول شيا عن
اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي
بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود
وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان او يقول فيكون فاذا قول
الله خير من اقوالكم التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم
فاذا لا يجوز ان تاخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول الله الحق فمن يقول
بان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق
واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل اشارة الى ان اتباع ما
انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال ادعوهم لابائهم
ارشادا وقال هو اقسط اي اعدل فانه وضع الشي في موضعه وهو يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القايل الله اكبر
وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان
ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين يعني قولوا لهم اخواننا
واخو فلان فان كانوا محررين فقولوا موالي فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما
اخطاتم به يعني قول القايل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القايل لغيره
يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطا الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطا وسبق
اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القايل ابني والسهو وقوله ابي من غير قصد
الى اثبات النسب سوا وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدا خبره محذوف يدلك
عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما
يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في
مواضع ونعيد بعضه فنقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت
قدرته حتى ان العبد اذا استر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال له غفر له والرحمة
هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر
كالسلطان لا يقال رحمه ولذلك من احسن الى غيره رجا في خيره او عوضا عما صدر منه
انفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة معناه
انه يستر عيبه ثم راه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة
بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يفتش عليه

بل يستر فنوبه ثم قال تعالى **النبي أولى بالمؤمنين** تقرير الصحة ما صدر منه صلى الله
عليه وسلم من التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قايلا لو قال هب
ان الادعيا ليسوا بابنا كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شي حسن لا يليق
بمروته ان ياخذ منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين جوابا
عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب
ثم دفع حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجة الاصول والفروع ثم دفع حاجة
النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك شرعا فان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتحملها
عن الاجانب والثاني دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث
دون الرابع فان النفس مقدم على الغير واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا والانسان اذا كان معه ما يعطي به
احد الرجلين او يدفع به حاجة من احد يشتغل بيديه فلو اخذ الغطا من احدهما واعطي
به الاخرى لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول بيس ما فعلت
اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقي الانسان عينه
بيده ويدفع البرد عن راسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجليه تبرد فانه
الواجب عقلا ثم يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي اولى بالمؤمنين
من نفسه فلو دفع المومن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن
شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يوذي به راسه
الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا
علم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فهو ليس دفعا
للحاجة فان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا
من ان يكون خاصة فان كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة
في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الراس فتبين ان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيا حرم على الامة التعرض اليه في الحكمة الواضحة
ثم قال وازواجه امهاتهم تقرير اخر ولذلك لان زوجة النبي صلى الله عليه وسلم
ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما يتعلق به عرض النبي صلى الله عليه وسلم فاذا تعلق
خاطره بامراة شارك الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو
قال قايل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللاي تظاهرون
منهن امهاتكم اشارة الى غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال في موضع اخر ان امهاتهم
الا اللاي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الاية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر
اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امراتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن
لهما بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون
البلوغ او بكر لا يحكم لها بالولد فنعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع

لا بل في بعض المواضع على العدو ويغلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل بالولد الزنا
اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فنقول القايل بل هذه امي قول يعلو عن حقيقة ولا يترتب
عليه حقيقة واما قول الشارع حق والذي يوبده هو ان الشارع به الحقايق حقايق فله ان
يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف
غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي اما فله ان يسمي امراة اما
ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة
الاب محرمة على الولد لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بمن
كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم
اشرف واعلا درجة من الاب واولى بالارضا فان الاب مربي في الدنيا فحسب والنبي
صلى الله عليه وسلم مربي في الدنيا والاخرة فوجب ان يكون زوجاته مثل زوجات الاباء
فان قال قايل فلم لم يقل ان النبي ابوكم يحصل هذا المعنى او لم يقل بان ازواجه
ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بينا انه اذا اراد زوجة
واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي صلى الله عليه وسلم فلو قال انه ابوهم
لحرم عليه زوجات المومنين على التابيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم
على الاب لقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه
صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان ازواجه لهن
حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المومنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن فان
كان الكل يحرمن في الام الحقيقية والرضاعية ثم قوله تعالى **واولوا الارحام**
بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله **الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا**
اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم لغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون
اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل تعلق هذا اي تعلق للميراث والوصية بما ذكره
فنقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان عند النبي في حال حياته
لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ما له لغير ورثته بعد وفاته كان الله
تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المومنين
فانه ما يتركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المومنين في ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اراد شيا يصير اليه ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع عليهم فقال
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بحكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره
بالارث والنبي لا يورث منه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى بحق
ما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمومنين
وهو ان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض ثم ان اراد احد بر امر صديق فوصله نسي
فيصير اولى من وارثه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينقطع لما الحي
ارثه فلذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يحصل عنه يكون لغيره وقوله
كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القران وهو انه المواريث والوصية

والثاني في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى **واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم** وجه
تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقا بقوله
يايها النبي اتق الله والدم بالحكاية التي خشي فيها الناس لكي لا يخشى فيها الناس لكي لا يخشى
فيه احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمومنين من
انفسهم اكده بوجه اخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر
ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف
ولا طمع وفيه مسايل **المسلة الاولى** المراد بين الميثاق الماخوذ من النبيين ارسالهم
وامرهم بالتبليغ **المسلة الثانية** خص بالذكر اربعة من الانبيا وهم نوح وابراهيم
وموسى وعيسى كان لهما في زمان نسا قوم وامه تذكرهما احتجاجا الى قومهما وابراهيم
كان العرب يقولون بفضله وكان يسعونه في السعاير بعضها ونوحا لانه
كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قايل
فادم كان اولى بالذكر من نوح فيقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته كانت مثل
الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح وكان مخلوقا
للنبوة وارسل الانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا **المسلة الثالثة** في كثير من المواضع
تقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن الله اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع
التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غليظ الميثاق هو سوالهم عما فعلوا
في الارسال كما قال تعالى ولنسلن المرسلين ولهذا لان الملك اذا ارسل رسولا فامره
بشي وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسال عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك
تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان
المراد من قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم
ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسولون عنها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
كلكم راع وكلكم مسول عن رعيته وكما ان الله جعل الرجال قوامين على النسا
جعل الانبيا قايمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى

	ليسل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين	

يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب
وهذا كما قال علي عليه السلام الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا كما يوجب
الخوف العام فيتاكد قوله تعالى يايها النبي اتق الله ثم قال تعالى يايها الذين امنوا
اذكروا نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوفا
من احد وذلك في واقعة اجتماع الاحزاب واستداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع
المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الخندق و

كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وامنهم
من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف امره ولا يامن مكره وهو قادر
على ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا اضعفا كما قهر الكافرين
بالمومنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة
الى ما فعل الله لهم من ارسال ريح بلادة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملايكة
وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف
الليل والحكاية مشهورة وقوله **وكان الله بما تعملون بصيرا** اشارة الى ان الله علم
التجاكم اليه ورجاكم من فضله فنصركم على الاعدا عند الاستعدا وهذا تقرير لوجوب
الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها
اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا تروك فان كان لا يظهر لكم وجه الامن فلا يلتفتوا
الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشيا فلا تخافون غير الله والله بصير بما تعملون
فلا يقولوا بانا نفعل شيا وهو لا يبصره فانه بكل شي بصير **وقوله**

	اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم	

من جانب العرب وهم اهل مكة وزاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الا الى العدو
لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب
يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتحق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج
النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت
الحلقوم

	وقوله تظنون بالله الظنون	

الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة يعني يظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل احد يظن شيا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من
المومن ظن الخير بالله كما قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن
السو كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قيل
المصدر لا يجمع فما الفايدة في جمع الظنون فنقول لا شك انه منصوب في المصدر ولكن الاسم قد
يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما بسم
على ظن والفايدة هي ان الله تعالى يظنون ظنا جاز ان يكون مصيبين فاذا قال ظنونا بين
ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كان في امر واحد
مثاله اذا راي جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم انه زيد واخرون انه عمرو وقوم ثالث انه
بكر وغيرهم ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطين والمري حجرا وقد يكون احدهم مصيبا

ولا يمكن ان يكون الكل مصيبين نفوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطا الظن ولو قال يظنون بالله ظنا ما كان بعيدا ثم قال تعالى **هنالك ابتلي** اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فصار الصادق عن المنافق والامتحان من الله ليس بلا فائدة الامر له بل الحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هو عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملايكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد وغيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالف فيبين الامر على يد الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يتنع لاحد انه ظلم او من مله حلم وقوله **وزلزلوا** اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المومنون حقا ثم قال تعالى

واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض

فسر الظنون وبينها فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة واقعة ثم قال تعالى

واذ قالت طايفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم

اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة مع الذال والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة اي فيها المدينة فارجعوا اي عن محمد واتفقوا مع الاحزاب فخرجوا مع الاحزاب ثم المنافقون عزموا على الرجوع واستاذنوه وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها عورة حلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اساعه ثم كذبهم الله بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما كنت صدورهم وهو الفرار وزوال الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى

ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا

اشارة الى ذلك الفرار والرجوع ليس بحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لئلا يوخذ منه بيته فاذا اخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى هم قالوا ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت

عليهم

عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة اي ما يلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول ويكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما يلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المومنين يخرجونهم ثم قال تعالى

ولقد كانوا عاهدوا الله

بيانا لفساد سريرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لا نزل لهم تدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسولا

وقوله قل لن ينفعكم الفرار

فما وقع عليه الفرار وما قدره كاين فمن امر لشي اذا خالفه سعي في ورطة العقاب اجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال تعالى **واذا لا تمتعون الا قليلا** فانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شي قليل مع انه يفوت عليه شيا كثيرا فلا فرار لكم فلو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا ثم قال تعالى **قل من ذا الذي يعصمكم من الله** بيانا لما تقدم من قوله يعصمكم اي لبس لكم ولي تشفع لمجتهد اثالم ولا نصير بنصركم ويدفع عنكم السو ويثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيه وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم معنا تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها ويقال للجماعة هلموا وللنساء هلمن وقوله لا ياتون الباس الا قليلا يويد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما لا ياتون الناس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى **اشحة عليكم** اي بخلا حيث لا يسعون في سبيل الله ساوثانيهما لا ياتون الباس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاستغال بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم واموالهم ثم قال تعالى

فاذا جا الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت

اشارة الي غاية جبنهم وخوفهم ورعبهم واعلم ان البخل شبه الجبن فلما ذكر البخل بين شبهه
وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع
الظفر فلا يرجوا الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن
الظفر والغنيمة فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما
في النفس والبدن فلذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيحس ويترك الاقدام واما
الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله

	فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد	

اي غلبوكم بالسنتهم واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذي قاتلنا وبنا انهزمتم وكسرتم العدو وقهرتم
ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب

	وقوله اشحة على الخير	

مثل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قاتلوا الخير في الحالين كثيرا والشر في الوقتين
في الاول يسلقون وفي الاخر كذلك ثم قال

	اوليك لم يومنوا فاحبط الله اعمالهم	

يعني لم يومنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتون بها
مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا

مع ان كل شي يسير اشارة الي ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالي وهو اهون عليه
وذلك لان الاحتياط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه
بتفريق اجزايه فان من احرق شيا يبقي منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته الريح يبقي
منه ذراب وهذا مذهب بعض الناس والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما شا منها
واما العمل فهو في الحين معدوم وان كان يبقي بحكمه وباثاره فاذا لم يكن له فايدة واعتبار
فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم
ثم قال تعالي يحسبون الاحزاب

اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي
لا يكونون بين العالمين مع انهم عند حضورهم كانهم غايبون حيث لا يقاتلون كاقوله تعالي ما قاتلوا

ولوكانوا فيكم ما قاتلوكم قال تعالي لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
ثم قال تعالي ولما راي المومنون الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال
المومنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلا ثم قالوا وصدق الله ورسوله مقابلة
قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ليس اشارة الي ما وقع فانهم
كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الي بيان وهو انهم قالوا هذا
ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيفتح الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس
وقوله وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالي

	من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه	

اشارة الي وفايهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفارقون سيد الا بالموت فمنهم من قضي
نحبه ومنهم اي قاتل حتي قتل فوفي بنذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر
الشهادة وفيا بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا يولون الادبار
وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدق
ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا
واخلفوا وقوله ان شا ذلك فيمنعهم من الايمان او يتوب عليهم ان ادوا واما قال ذلك
حيث لم يكن قد حصل ياس النبي صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وامن بعد ذلك منهم ناس
وقوله وكان الله غفورا رحيما حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث كان غفورا رحيما
لكثرة دينهم وقوة حرمهم ولو كان دون ذلك لعفولهم ثم بين بعض ما هو جزاهم
على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا
صدرا ولم يحققوا امرا وكفي الله المومنين القتال اي لم يحوجهم الي قتال وكان الله
قويا غير محتاج الي قتالهم عزيزا قادرا الي استيصال الكفار وادلالهم ثم قال
تعالي وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة
من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتي سلموا انفسهم للقتل واولادهم
ونساهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون فريقا وهم النسوان والصبيان
فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث قال
وتاسرون فريقا فايدة قلت قد وجدنا ان ما من شي من القران الا وله فوايد
منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله اعلم ان القايل يبدا بالاهم فالاهم
والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسرا
كانوا هم النسا والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اشهر من القتل لانه يبقي
فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر تقديما في المحل الاخفي وان شينا نقول
ما يليق بالمسايل النحويه فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجملة

التعليه تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملته فعليه لانها لو كانت اسميه
لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول فريق منهم يقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل
مضمر يفسره الظاهر تقديره يقتلون فريقا يقتلون والحامل على مثل هذا الكلام
شدة الاهتمام بشان المفعول وهاهنا لذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم
وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال يقتلون الى ان يسمع السامع مفعول يقتلون
يكون زمان وقد يمنعه مانع من سموعه فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال
فريقا سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم بسمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا
تقدم المفعول لفايدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل تقديم الفعل لزوال موجب
المتقدم اذا عرف حالهم وما يجي بعدهم يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا
تاسرون لمن سمع فريقا ربما يظن انه يقال فيهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان
تقديم الفعل هاهنا اولى ولذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان
قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم
اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم
وديارهم
فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا ملكوا ارضهم بالنزول فيها والاستيلاء عليها
ثم لم يملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم
وقوله وارضا لم تطوها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل
كل ما يوجد الى يوم القيامة **وكان** هذا يوكد قول من
قال ان المراد من قوله وارضا لم تطوها هو ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه
هو ان الله لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي
الاتكال على الله تعالى وقال اليس الله ملككم هذه فهو على كل شي قدير يملككم
غيرها **ثم قال تعالى يايها النبي قل لازواجك** وجه التعلق هو ان
مكارم الاخلاق منحصرة في شيين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا
اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه
الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة
وبدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية
مسايل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي ام لا فنقول التخيير قولا
كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لان الله تعالى لما قال قل لهن صار من
الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب
ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر
انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وفيها ان واحدة منهن
ان اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي

انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جايز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا
الوفا بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم
والا لا يكون ممكنة له وتحت طاعته وصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم كالامة بالنسبة الى الحرة ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي
صلى الله عليه وسلم طلاقها الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول صلى الله عليه وسلم
على معنى ان النبي لا يباشره اصلا لا بمعنى انه لو اتى به لعوقب او عوتب وفيها لطايف
لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت
الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله واسرحكن
سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التاذي القوي لا يجتمع في
العادة فعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يتاذى من اختيارهن فراقه بدليل
ان التسريح الجميل منه ومنها **قوله وان كنتن تردن الله** اعلاما لهن بان في
اختيار النبي اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هي الدين **وقوله واعد
للمحسنات منكن** اي لمن عمل صالحا منكن وقوله **تردن الله ورسوله والدار
الاخرة** فيه معنى الايمان وقوله **للمحسنات** لبيان الاحسان حتى تكون الاية
في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله تعالى من امن
وعمل صالحا وقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكبير في الذات
الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان التعظيم في الاجسام لا ينطلق
الا على الزايد في الطول يقال له طويل ولو كان زايدا في العرض يقال له عريض
وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان
عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر
الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في ماكوله من الضرر والثقل
وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغيره دايم واجر الاخرة كبير خال عن جهات
القبح دايم فهو عظيم ثم قال يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة لما
خيرهن النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن
للتوقي عما يسو النبي ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما ياتي به
زوجته واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب
على الزنا بسبب ما في الزنا من الفاسد وزوجة النبي تعذب ان اتت به لذلك
والايذا قلبه والازرا بمنصبه وعلى هذا بنات النبي صلى الله عليه وسلم لذلك وكان
امراة لو كانت تحت النبي واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي على النبي ويكون
ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير
فقد تركت منصب النبي صلى الله عليه وسلم مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين
وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها
ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فلذلك

بتضعيف

زوجاته وقرابته اللاتي هن امهات المومنين وام الشخص امراة حاكمه عليه واجبة الطاعة
وزوجه مامورة له واعلم ان قول القايل من يفعل ذلك في قوة قوله لين اشركت ليحبطن
عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر ولا يتم في بعض الصور جزما وفي بعض
يقع جزما من مات نقدا استراح وفي البعض يتردد السامع في الامر فقوله تعالى
من يات منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبيا عليهم السلام صان
الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونهن
تحت النبي صلى الله عليه وسلم وكونهن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم
وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليايهم واعوانهم
وشفعايهم واخوانهم ثم قال تعالى

ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل

بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن **يوتها اجرها مرتين** في مقابلة

قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين

مع لطيفة وهي ان عند ايتا الاجر ذكر المولى وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب
فقال يضاعف اشار الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي يظهر نفسه وفعله
وعند الضرر لا يذكر نفسه

وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما

وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا الرازق اشارة الى
معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر في ايدي الناس التاجر يسترزق
من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية منهم فالرزق في الدنيا
لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون
له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي ياتي لنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا
بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق **ثم قال تعالى**

يا نسا النبي لستن كاحد من النسا

لما ذكران عذابهن ضعف غيرهن واجرهن مثلي اجر غيرهن صرن كالحراير بالنسبة الى
الاما فقال لستن كاحد ومعنى قول القايل ليس فلان كاحاد الناس يعني ليس فيه
مجرد كونه انسانا بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او
حسيبا فان الوصف الاخص اذا وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف
منه غير كونه رجلا يقول رايت رجلا فان عرف علمه يقول رايت زيدا وعمرا فلهذا كذلك
قوله تعالى لستن كاحد من النسا يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد في غيركن وهو
امهات جميع المومنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس كاحد
من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم لذلك قرايته اللاتي يشرفن به وبين
الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى **ان اتقيتن** فان الاكرم عند الله هو
المتقي وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى
لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال
والانقياد في الكلام للفاسق فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله تعالى **وقلن
قولا معروفا** اي ذكر الله وما تحتجن اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن
بالقول ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذا والتكبير بل القول
المعروف عند الحاجة هو المامور به لا غير ثم قال تعالى **وقرن في بيوتكن**
من القرار واسقاط احد جزئي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل
بانه من الوقار كما يقال من وعد يعد عدة وقوله **ولا تبرجن تبرج الجاهلية** قيل
معناه لا تتكسرن ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد ولا يظهرن زينتهن وقوله
الجاهلية الاولى فيه وجهان احدهما ان المراد من كان في زمن نوح وزمن الجاهلية الاخرى من
كان بعده وثانيهما ان هذه ليست اولى بمعنى اخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول
القايل يا بن الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال واقمن الصلاة يعني ليس التكليف في
النهي حتى يحصل بقوله تعالى فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الاوامر فاقمن الصلاة
التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر واتين الزكاة التي هي التشبه بالكريم الرحيم واطعن الله
اي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله به فاتين به وكل ما نهى الله تعالى عنه
فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة
وهي ان الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس اي
يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة ثم ان الله تعالى ترك خطاب
المومنات وخاطب بخطاب المذكرين فقوله ليذهب عنكم الرجس يدل فيه لنسا
اهل بيته ورجالهم واختلف الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال هم ازواجه واولاده
والحسن والحسين منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي
صلى الله عليه وسلم وملازمة النبي ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله
اي القران والحكمة اي كلمات النبي اشارة الى ما ذكرنا من ان التكاليف غير منحصرة في
الصلاة والزكاة وما ذكر الله في هذه الايات فقال واذكرن ما يتلى ليعلمن الواجبات كلها

ملابس بها والمحرمات باسرها عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن
لطيف لعلمه يصل الى كل شئ ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام اللطيفة ويخرج من المسالك
المسدودة ثم قال تعالى ان المسلمين والمسلمات لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن من عشر
مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان بما يرد به امر الله فان المكلف اولا
يقول كل ما يقول اقبله فهذا اسلام فاذا قال له شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده
فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهي المرتبة
الثالثة المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل
غيره ويامر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله ٥
والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل تدريجا يعتقد ويعجب بعبادته فيمنعه منه
بقوله والخاشعين والخاشعات او يقول لما ذكر من الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو
اما حب المال او حب الجاه من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلة في العصب
فيهما يكون لانه يكون بسبب بعض جاه او حب مال او المنع من امر المشتهى فقوله والخاشعين
والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال والمتصدقين
والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكترثونه لشدة محبتهم اياه ثم قال
والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا يمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال
والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا يمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم
وقنوتهم وصدقهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم ان الله تعالى في اكثر المواضع حيث
ذكر الذكر قرنه بالكثرة هاهنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا
كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من
الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه
يمنعه من ان يستعمل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو اكل ويذكره
وهو شارب او ماش او بائع او سائر والى هذا اشار بقوله تعالى الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال
تعالى اعد لهم مغفرة يمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا قيل ان الاية نزلت في زينب
حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله
عليه وسلم وكذلك اخوها امتنع فنزلت الاية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى
لما امر نبيه بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يريد ضرر الغير ومن كان ميله الى شئ يمكنه النبي من ذلك ويترك النبي حق نفسه لحظ
غيره فقال في هذه الاية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبع وان زمام الاختيار
بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله
ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شئ فقد ضل ضلالا مبينا

لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي
فهو ضال قطعا ثم قال تعالى

واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك

وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك
هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي لا تطلقها واتق الله
قبل الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي
لا تطلقها واتق الله قبل الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها
انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك
تريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير والابن والله
احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله
بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس
ايضا فاجعل الخشية واحدة كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه
ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي
لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع
حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت
في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت
عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع
لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى زيد وقوله لكيلا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت
عدتهن وفيه اشارة الى ان التزوج من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لقضاء شهوة
بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي وقوله وكان امر الله
مفعولا اي مقضيا ماضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه بها مع انه كان مسببا
لشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما
فرض الله سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان
يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل
شئ بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق نقول بين القضاء والقدر
فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد
مدينة فنزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب
من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة
الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان دخلها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير

كله نقضا وما في العالم من الضرر بقدره فان الله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب
ليكون اجتهاده في تملك العقل والدين عليهما مثابا عليه ما بلغ وجه ما قص ذلك في
البغض ان زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك
بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان
امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي ان الله تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله
مفعولا اي تزوجها زينب اياك كان مقصودا مسموعا مرضيا مراعي ولما قال سنة
الله في الذين خلوا من قبل اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامراة اوريا قال وكان
امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعيا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولد
او الفلاسفة بوجوه الاشيا على وجوه مثل كون النار يحرق حيث قالوا الله تعالى اراد
ان يخلق ما سيحرق الاشيا وهو لا يكون الا محرقا بالطبع يخلق النار للسع فوق اتفاق اسباب
اوجب احتراق دار زيد او دار عمرو فنقول معاذ الله ان يقول بان الله غير مختار في
افعاله او يقع شي الا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى الله عادته بها اي لذا ان
يخلق النار بحيث عند حاجة الصلاح سعى وعند مساس ثوب العجوز لا يحرق الا ترى
انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها لكن خلقنا على غير ذلك الوجه بمحض ارادة
به او لحكمة خفية لا يسئل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه يدركه
العقول البشرية نقول نقضا وما يكون على وجه يقع للعقل قاصرا ان يقول لم كان ولما
ذا لم يكن على خلافه نقول بتقدير بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله
يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكره بحالهم انهم جردوا الحسنة ووحدها بقوله ولا
يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا
ولا تخش غيره محسوبا فلا يلتفت الى غيره ولا يجعله في حسابك

	ثم قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم	

لما بين الله ما في تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب من الفوائد مع انه كان خاليا من وجوه
المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه
غير جائز فقال تعالى ان زينا لم يكن ابنا لمحمد احد من الرجال ولم يكن ابن محمد فان
قيل قائل النبي كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال تعالى
وان كن نسا فوق اثنتين رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي صلى الله
عليه وسلم ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه تعالى قال من رجالكم ووقت الخطاب
لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى من رجالكم وقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى
لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على نبوته ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال

	ولكن رسول الله	

فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل اقوى فان
النبي اولى بالمومنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة
من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله

	وخاتم النبيين	

وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من
ياتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كالوالد لولد
اذ ليس له غيره من احد وقوله

	وكان الله بكل شي عليما	

يعني علمه بكل شي دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله
عليه وسلم بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي صلى الله عليه وسلم
يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه سبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله
ما فهم منه حل اكل الضب لما لم ياكله بقي في النفوس شي ولما اكل لحم الجمل طاب اكله
مع انه في بعض الملل لا يوكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله
ذكرا كثيرا وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها على تاديب النبي
صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا ان الله تعالى بدا بذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي صلى الله
عليه وسلم مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي مع اهله واقاربه
بقوله

يا ايها النبي قل لازواجك

والله تعالى يامر عباده المومنين بما يامر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه
وبدا بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال
لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم هاهنا لطيفة وهي ان المومن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام
الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغير المقرب من الملك بقربه منه فيقل
خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الاوليا سيئة الانبيا وقوله
ذكرا عظيما قد ذكرنا ان الله تعالى في كثير المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع
من الذكر على ما بينا وقوله وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم

اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلاة
وقيل يصلوا لسبحه بكرة واصيلا اشارة الي المداومة وذلك لان يريد العموم تديذكر
الطرفين وتفهم منهما الوسط كقوله صلى الله عليه وسلم ولوان اولكم واخركم ولم يذكر وسطكم
وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالي هو الذي يصلي عليكم يعنى هو يصلى عليكم
ويرحمكم وانتم لاتذكرونه فذكرصلوته تحريضا للمومنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم
من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمه ومن الملائكة استغفار
فقيل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنيهما معا ولذلك الجمع بين الحقيقة
والمجاز في لفظ جايز ونسب هذا القول الي الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد وان
اراد تعريبه بحيث يصير في غاية القرب تقول الرحمة والاستغفار يسير كان في العنايه
بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فيكون الدلالة تضمنه لكون الرحمة
حوانه وكان بالمومنين رحيما بشارة لجميع المومنين واشارة الي ان قوله يصلي عليكم
غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين عنايه
الله في الاولي عنايته في الاخري وذكر السلم لانه هو الدليل على الخيرات فان من
لقي غيره وسلم دل على المصافاه بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه
سلام اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف
وهو حاله يومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الاخرة فلا
شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال واعد لهم اجرا كريما لو قال
قايل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الي الشي عليه واما الله تعالى لا حاجة
ولا عجز فحيث يلقاه يوتيه ما يرضى به وزيادة فما معني الاعداد من قبل سيقول الاعداد
للاكرام لا للحاجة وهذا كما ان الملك اذا قيل له فلان واصل فان اراد اكرامه هيأ له
بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل يفتح باب الخزانة ويوتيه ما يرضي به
فلذلك اعد الله للذاكر اجرا كريما والكريم قد ذكرناه في الرزق اي اعد له اجرا ياتيه
من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الف مرة فلا ياتيه الا بقدر وقوله تحيتهم
يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما
سبحوه تاكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله تعلم
حالهم في الدنيا فاحسن اليهم بالرحمة كما قال تعالي هو الذي يصلي عليكم وكان
بالمومنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما سيفا بالامر والاخر معظما له
فانه التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال تعالي يا ايها النبي انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تاديب للنبي صلى الله
عليه وسلم من ربه تقوله في ابتداءها يا ايها النبي اتق الله اشارة الي ما ينبغي ان يكون
عليه من ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الي ما ينبغي ان يكون عليه
مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق
يوم القيامة يوم القيامة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا

بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الاخرة شهيدا اي موديا لما تحمله وثانيها
انه شاهد على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا والله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة
الوحدانية اظهر من الشمس والنبي صلى الله عليه وسلم كان ادعى النبوة فجعل
الله نفسه شاهدا له في مجاراه كونه شاهد الله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله
وثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط
وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله
ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم
ارسل شاهدا بقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فلم يكن يكف ذلك يرهب بالانذار
ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الي سبيل الله كما قال تعالى ادع الي سبيل
ربك وقوله وسراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له بواضح الحجج وهو المراد بقوله
تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطايف احدها قوله تعالي وداعيا الى الله
باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعاء قال وداعيا باذنه
وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الي اذن منه
فانه وصفه بما فيه ولذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا
ونذيرا ولا يحتاج الي اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الي سماطه واحضروا الي
حوانه يحتاج فيه الي اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه اخر وهو ان المتنبي
يقول باني ادعوا الي الله والولي يدعوا الي الله والاول لا اذن له فيه من احد
والثاني مادون من جهة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا
الي الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا سمع مقالتي
فاداها كما سمعها والنبي صلى الله عليه وسلم هو المادون من الله في الدعا اليه من غير
واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم سراجا ولم يقل
انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لفوايد منها ان الشمس نورها لا يوخذ منه شي
والسراج يوخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه ولذلك ان غاب
والنبي صلى الله عليه وسلم كان كذلك كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية
كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت
ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل
اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يوخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا
غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه ولذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي
صلى الله عليه وسلم ولا ياخذ منه الا قول النبي صلى الله عليه وسلم فانوار المجتهدين
كلهم من النبي ولو جعلهم كالسراج والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سراجا كان للمجتهد
ان يستنير بمن اراد منهم وياخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي صلى الله عليه
لا يعمل بقول الصحابي فيوخذ من النبي النور ولا يوخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا
هذا يوجب ان يكون في حديث سراج الامه والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه

اخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على المحل الكاف
وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج
لان الحال لا يكون وصفا الا للفاعل والمفعول والسراج ليس وصفا في النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن سراجا حقيقة او يكون كقول القائل رايت اسدا اي شجاعا فقوله
سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المومنين
عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا فاشهد وبشر ولم يذكر
فاشهد للاستغناء عنه واما الانذار فذكرت امانه للكرم وانما غير واجبة لولا الامر وقوله
تعالى وبشر المومنين بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم
اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك
كبار اخرى

وقوله تعالى
ولا تطع الكافرين والمنافقين

اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم
اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم بالنار وسبين هذا قوله تعالى

وتوكل على الله وكفى بالله
وكيلا

الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من
الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليه وشبهة واهية من حيث ان الوكيل
ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله
وكل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا سبق اذا نظرت في الامور
التي لاجلها لا يغني الوكيل الواحد منها الا ان يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكبير لا استغلال
يحتاج الى وكلا لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه
التوكيل ومنها ان لا يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا

قوله
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات
ثم طلقتموهن

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى في السورة ذكر مكارم الاخلاق وادب نبيه على
ما ذكرناه لكن الله تعالى امر عباده المومنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة
وعلمه ادبا وذكر للمومنين ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب النبي بذكر ما يتعلق

بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه
بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها
النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا في ارشاد المومنين بما يتعلق بجانب الله فقال
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم كما ثلث في تاديب النبي بجانب
الامة ثلث في حق المومنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا
لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي
الاية مسائل احدها اذا كان الامر على ما ذكرناه من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق
بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر
فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم ما دونها وبيانه ان المراة
اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا
امر الله تعالى بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها لما طلقها قبل حصول
المودة بالنسبة اليها بالافضا او حصل بالدها بحصول الولد منها والقران في الحجم صغير
ولكن لو استنبط معانيها لا ياتي بها الاقلام ولا يفي لها الاوراق ومثل هذا قوله تعالى
ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام يعني مختص بالضرب
او الشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك ها هنا لما امر بالاحسان
مع المودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم يطلق بعد ومن ولدت
عنده منه وقوله اذا نكحتم المومنات التخصيص بالذكر اشارة الى المومن ينبغي ان
ينكح المومنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في ان
تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى
ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اي تستوفون
انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة التي لم يسم لها اذا طلقت قبل
المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او امر ندب اختلف
العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من
قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشي وقوله تعالى وسرحوهن
سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها ٥

قوله تعالى
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت
يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك
وبنات عماتك وبنات خالك وبنات
خالاتك اللاتي هاجرن معك

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب قلبا
من التي لم يوت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من الذي اشتراها الرجل لانها
لا يدري كيف حالها ومن هاجرن معك من اقارب النبي صلى الله عليه وسلم معه اشرف
ممن لم يهاجر ومن الناس من قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه اعطا
المهر اولا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان ياخذ مهرها والنبي صلى الله عليه وسلم
ما كان يتو في ما لا يحل له والوطي قبل ايتان الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا
وكيف والنبي صلى الله عليه وسلم اذا طلب شيا حرم الامتناع على المطلوب والظاهر
ان الطالب في المرة الواحدة الاولى انما يكون هو الرجل بحسب المراة فلو طلب النبي
صلى الله عليه وسلم من المراة التمكن قبل المهر للزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك
احد منا وقال يوكد هذا قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي يعني
حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها

وقوله تعالى
إن اراد النبي ان يستنكحها

اشارة الى هبتها نفسها لا بد معها من قبول

وقوله تعالى
خالصة لك من دون المومنين

قال الشافعي رضي الله عنه معناه اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها
من خواصك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة
ومن امهات المومنين لا يحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا التخصيص
بالواهبة لا فايدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له على ما ذكرنا يبين للتخصيص
فايدة

وقوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم
وما ملكت ايمانهم

معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسايك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه
لهم وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المومنين نفسه على ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم
فان له في النكاح خصايص ليست لغيره وكذلك في السراري

وقوله

وقوله تعالى
لكيلا يكون على المومنين حرج

اي يكون في سعة من الامر ولا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالايات على قلبك
الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك

وقوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما

يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد

ثم قال تعالى
ترجي من تشاء منهن وتووي
اليك من تشاء

لما بين انه احل له ما ذكر من الازواج بين انه احل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجمع
كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه
فاداهن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجا التاخير والايوا الضم
ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شي من ذلك
ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الاية قال
المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام
عند احد منهن

قوله تعالى
وان ابتغيت ممن عزلت فلا
جناح عليك

في ذلك فايدة ابن شيت ولم الدور والاول اقرب واقوى

ثم قال تعالى
ذلك ادنى ان تقر اعينهن

لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فانه يكون عند احداهن
فتقول ما جاء في لهوى قلبه وانما جا لامر الله والحاجة عليه ويرضين بما اتيتهن من
الارجا والايوا اذ ليس لهن عليك شي حتى لا يرضين

ثم قال تعالى

والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حكيما

اي ان اضمرت بخلاف ما اظهرت فالله يعلم ضماير القلوب فانه عليم وان لم يعاجلهن في الحال فلا يغترن فلانه حليم لا يعجل

ثم قال تعالى لا تحل لك النساء من بعد

لما اوجب الله في سنة العقم وامر بخيرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جزاهن من تحريم غيرهن على النبي صلى الله عليه وسلم ومنعه من طلاقهن بقوله **ولا ان تبدل بهن** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا اولى نقول لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يوتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان **المسئلة الثانية** قوله ولا ان تبدل بهن تفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا ان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في جملة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان يزوج بغيرهن يكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل **المسئلة الثالثة** من المفسرين من قال ان الاية ليست فيها تحريمهن غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعني انه لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المومنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج منع من فعل الجاهلية فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فيبدل احدهم عن زوجته وياخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احداهما حرمت طلاق زوجاته والثاني حرمة تزوجه بالكتابيات فمن نسخ على الاول حرم التزوج بالكتابيات **المسئلة الرابعة**

قوله ولو اعجبك حسنهن

اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون ذي الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ويكون ذي الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا هو النبي صلى الله عليه وسلم يعني لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت تعجب بحسنهن **المسئلة الخامسة** ظاهرها هذا ناسخ لما كان قد ثبت له صلى الله عليه وسلم من انه اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها وهذه المسئلة حكمية وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من

الانبياء في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم ولا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع قلبه برؤيتها اللقاؤه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم استانس بالوحي وجرى على لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته صلى الله عليه وسلم للجمع بين الامرين واما انه بدوام الانزال لم يبق له مالوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها **المسئلة السادسة** اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رضي الله عنها لما مات النبي صلى الله عليه وسلم الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامراة مومنة يبقى على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا الناسخ غير متواتر ان كان خبرا

ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك

لم يحرم عليه المملوكات لان الابدال لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يحرم للرجل ان يجمع بين ضربين في بيت لحصول التسوية بينهما ولهذا لا قسم لهن على احد

ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا

اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما

ثم قال تعالى

يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه

لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى حالته مع امته قال للمومنين في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي صلى الله عليه وسلم من الاحترام ثم ان للامة حالة مع النبي صلى الله عليه وسلم على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما

في الملا والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام غير ناظرين اناه اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يوذن لكم

ثم قال تعالى
ولكن اذا دعيتم فادخلوا

كما بين في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعايه فلذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا بيوت النبي الا مادوين غير ناظرين وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله الا ان يوذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه التقديم والتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يوذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم يوذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاجل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني ليعم المنهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذي الى طعام فنقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لاسيما اذا علم غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام وان من الجايز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه الى طعام يستقضيه في حوايجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين اناه يعني انتم لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا تتهيا **المسيلة الثانية** قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل لمن يعتاد دخول دار من غير اذن لا يدخلها الا بالاذن يتأذى وينقطع وهي ان بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعا فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طايعين اذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوه واناه قيل وقته وقيل استواه وقوله الا ان يوذن لكم يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو مفيد فايدة جديدة **المسيلة الثالثة** لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يوذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان الله او النبي او العقل المويد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى وصديقكم وحد الصداقة

لما ذكرنا فلو جا ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عايشه من بيوت النبي صلى الله عليه وسلم من تكشف او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفا حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول **المسيلة الرابعة**

قوله تعالى
فاذا طعمتم فانتشروا

كان بعض الصحابة اطال المكث يوم وليمة النبي صلى الله عليه وسلم في عرس زينب والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل له شيا فوردت الاية جامعة لاداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او لاشتغاله فيشتغل بباتيه احد ويطيل المكث عنده

قوله تعالى
ولا مستانسين لحديث

قال الزمخشري هو معطوف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستانسين ثم ان الله بين كون ذلك اذى وكون النبي حليما بقوله

ان ذلكم كان يوذي
النبي فيستحي منكم والله
لا يستحي من الحق

اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يوذي النبي اشارة الى تحمل النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله ادبا اخر وهو

واذا سالتموهن متاعا فاسيلوهن
من ورا حجاب

لما منع الله الناس من دخول بيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسل ولتطلب من ورا حجاب

وقوله تعالى
ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن

يعني العين رويته القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب واما ان راي العين فقد تشتهي القلب وقد لا تشتهي والقلب عند عدم الروية اطهر وعدم الفتنة حينيذ اظهر ثم ان الله تعالى لما علم المومنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال

ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله

وكل ما منعتم عنه موذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى

ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا

قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لين عشت بعد محمد لانكحن عايشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فالمراد ان ايذا الرسول حرام والتعرض لنسايه في حياته ابدا فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جاير ثم اكده بقوله

ان ذلكم كان عند الله عظيما

اي ايذا الرسول ثم قال تعالى **ان تبدوا شيا او تخفوه** يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذايه او نكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله

لا جناح عليهن في ابايهن ولا ابنايهن ولا اخوانهن ولا ابنا اخوانهن

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** في الحجاب اوجب السوال من ورا الحجاب على الرجال فلم لم يستثني الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على ابايهن فيقول قوله تعالى فاسيلوهن من ورا حجاب امر بترك الستر عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن لذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنى عند الابا والابنا وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجل بالسوال من ورا الحجاب وفهم كون المراة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثنا قال تعالى لا جناح عليهن رفع الجناح عنهن فالرجال اولى بذلك **المسيلة الثانية** قدم الابا لان اطلاعهم على ابنايهم اكثر وكيف

وهم قد راوا جميع بدن البنات في حالة صغرهن ثم الابنا ثم الاخوه وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوه حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات ليسوا بمحارم خالات ابنايهم وبني الاخوه اباوهم محارم ايضا وفي بني الاخوات نفسه ما وهو ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة **المسيلة الثالثة** لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوه وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال ثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنايهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال **المسيلة الرابعة** **ولا نسايهن** مضافة الى المومنات حتى لا يجوز الكشف للكافرين في وجه **المسيلة الخامسة** **ولا ما ملكت ايمانهن** هذا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهره ومن الايمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى **واتقين الله** عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله **ان الله كان على كل شي شهيدا** في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلا بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملاكم بشهادة الله فاتقوه ثم قال عز من قايل

ان الله وملايكته يصلون على النبي

لما امر الله المومنين بالاستيذان وعدم النظر الى وجوه نسايه احترامًا كان بيان حرمته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنتين حال خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في الملا والملا اما الملا الاعلى واما الملا الادنى اما في الملا الاعلى فهو محترم فان الله وملايكته يصلون عليه واما في الملا الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله تعالى

يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** الصلاة الدعا يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى وانه لا يدعو له فان الدعا للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ في معان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم والذي نريد هاهنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي بكم وملايكته جعل الصلاة له وعطف الملايكة على الله وهاهنا جمع نفسه

وملايكته واسند الصلاة اليهم تعالى يصلون وفيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم
وورد الان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف
كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان
يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم انهم يصلون اشارة الى
ان في الصلاة على النبي كالاصل وفي الصلاة على المومنين الله يرحمهم ثم الملايكة
يوافقونه فهم في الصلاة على النبي يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم ومندوبة
سوا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او لم يصل وفي المومنين ليس كذلك **المسلة
الثانية** هذا دليل على مذهب الشافعي كان الامر للوجوب فيجب الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ولا يجب في غير التشهد فيجب في التشهد **المسلة الثالثة** سيل النبي صلى الله
عليه وسلم كيف نصلي عليك يرسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد **المسلة الرابعة** اذا صلى الله وملايكته عليه فاي حاجة
الى صلوتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملايكة
مع صلوة الله عليه وانما هو اظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة
له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه وسلم **المسلة الخامسة** لم يترك الله النبي
صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلاة على الامة
حيث قال وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم وقوله وسلموا تسليما
امر يجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد
وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتاكيد ليكمل السلام عليه ولم يوكد
الصلاة هذا التاكيد لانها كانت موكدة بقوله ان الله وملايكته يصلون على النبي ثم
قال تعالى

ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله

نضل الاشيا بنقص اضدادها فبين حال موذي النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد
المحذورات لان البعد من الله تعالى لا يرجى منه خير بخلاف التعذيب في النار وغيره
الا ترى ان العبد اذا كان في مملوك ان كان تاذيه غير قوي يزجره ولا يطرده ولو حتى المجرم
ان يضرب او يطرد عند ما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد
لاسيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده وقوله **في الدنيا والاخرة** اشارة الى
بعد لا رجا للقرب معه لان البعد في الدنيا يرجو القرب في الاخرة فاذا خاب في
الاخرة وخسر ثم انه تعالى لم يحصر جزاه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله

واعد لهم عذابا مهينا

وفيه مسايل **المسلة الاولى** ذكر ايذا الله وايذا الرسول وذكر عقيبه امرين هو
اللعن والتعذيب فاللعن جزا ايذا الله وايذا الرسول لان من اذى الملك ابعده من بابه
ان كان لا يامر بعذابه والتعذيب جزا ايذا الرسول لان الملك اذا اذى بعض عبيده كثيرا
يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يوذي الله ولا يوذي الرسول لا يعذب لانا
نقول انفصال احدهما على هذا الوجه عن الاخر محال لان من اذى الله فقد اذى
الرسول واما على الوجه الاخر فهو ان يوذي النبي صلى الله عليه وسلم ولا يوذي الله لمن
عصى من غير اشراك لمن فسق او فجر من غير ان ارتد او كفر فقد اذى النبي غير ان الله تعالى
صبور عفو فلا يجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب **المسلة الثانية**
اكد العذاب بكونه مهينا لان ما تاذى من عبده واذن بحبسه وضربه فان امر بحبسه
في موضع بين او امر ان يضربه رجلا كثيرا يدل على ان الامر هين وان امر به
على ملا وحبسه بين المفسدين ينبي عن شدة الامر فمن اذى الله ورسوله من المخلدين
في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله اعد لهم للتاكيد لان السيد اذا عذب عبده
حالة الغضب من غير اعداد يكون ما اعد له فيما وغلا فان الاول يمكن ان يقال هذا
اثر الغضب فاذا سكن الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال

قوله تعالى والذين يوذون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا

لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك ايذا الله عن ايذايه فان من اذى الله فقد اذى
الرسول فبين الله للمومنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك
ايذايكم عن ايذا الرسول فياثم من يوذيكم لان ايذايكم ايذا الرسول كما ان ايذاه ايذاه وبالجملة لما
حصلت الصلوة من الله والملايكة والرسول والمومنون صار لا يكاد لا ينفك ايذا احد منهم عن
ايذا الاخر كما يكون حال الاصدقا الصادقين في الصداقة وقوله بغير ما اكتسبوا احترازا
عن الامر بالمعروف من غير عنف زايد فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد الفعل
على لعب النرد اذى بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد في الزنا او في حد الشرب لم يوذ بغير
ما اكتسب ويمكن ان يقال لم يوذ اصلا لان ذلك اصلاح حال المضروب **وقوله فقد احتمل
بهتانا** البهتان هو الزور وهو لا يكون الا في القول والايذا قد يكون بغير القول عن
اذى مومنا بالضرب واخذ ماله لا يكون الله تعالى اراد اظهار شرف المومن فلما ذكر ان من
اذى الله ورسوله لعن واذا الله ان ينكر وجود الله بعد معرفة دلايل وجوده او يشرك
به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو
قول ذكر ايذا المومن بالقول وعلى هذا اخص لايذا القول بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان
الانسان لا يقدر يوذي الله بما يولمه من ضرب او اخذ ما يحتاج اليه ويوذيه بالقول ولان
الغير الغايب لا يمكن ايذاوه بالفعل ويمكن ايذاوه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه

فيتادى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بعد ولد **وإثما مبينا** يتندرك
تكانه تعالى احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذا وكيف ما كان فالله
خص الايذا القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه ادعم ولانه ادوم لانه يصل الى القلب فان الكلام
يخرج من القلب و اللسان دليله ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال عز وجل

يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك

لما ذكر ان من يوذي المومنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذا المومن امر المومن
باجتناب المواقع التي فيها التهم الموجبة للتادي لئلا يحصل الايذا الممنوع منه ولما كان الايذا
القولي مختصا بالذكر اختصر بالذكر ما هو سبب الايذا القولي وهو النسا فان ذكرهن
بالسوء يوذي الرجال والنسا بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امراة تاذت وتاذى
اقاربها الاقربون بذلك ومن ذكر رجلا بالسوء تاذى وقد لا يتاذى نساوه وكان في الجاهلية
تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة وتقع التهم فامر الله الحرائر بالتجلبب
وقوله ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتعرض لهن ويحتمل
ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها
انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن **وقوله وكان الله
غفورا رحيما** يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تاتون به راحما عليكم وقوله تعالى
**لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة
لنغرينك بهم** لما ذكر حال المشرك الذي يوذي الله ورسوله والمجاهد الذي يوذي المومنين
ذكر حال المسرين الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل
اقوالا ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلثة وهي المؤذون لله والمؤذون للرسول والمؤذون
للمومنين ذكر من المسرين ثلثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يوذي
الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض الذي يوذي المومن باتباع نسائه والثالث
المرجف الذي يوذي النبي صلى الله عليه وسلم بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من
المدينة وسيوخذ وهولا وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلث اعتبارات وهذا في
مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات حيث ذكر اصنافا عشرة
وكلهم يوجد في واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم
لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان
يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول كقول القايل تخرج فلان
ويدخل السوق وفي الاول تقدير وان لم تخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا خرج والاستثنا
فيه لطيفة وهي ان الله وعد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج اعداه ويفتح على يده الطهار
لسوكتهم ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لا خلا المدينة عنهم في الظفر
ان يكون فكان ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان وان لطف ثم قال
ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا اي ما يتهيوا ويتاهبوا للخروج ثم قال تعالى **ملعونين**

اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من
باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجا بل اينما يكونون يطلبون
ويوخذون ويقتلون ثم قال **سنة الله في الذين خلوا من قبل** يعني ليس بدعا
بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين **ولن تجد لسنة الله تبديلا** اي ليست
هذه السنة مثل الحكم الذي يبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال
والاخبار لا تنسخ ثم قال تعالى **يسالك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله**
لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة
فذكرهم بالقيمة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسالك الناس عن الساعة اي عن وقت القيمة
قل علمها عند الله لا يبين لكم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجترا وخوفه
منها في كل وقت ثم قال **وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا** اشارة الى التخويف
وذلك لان قول القايل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبي عن ابطا الخبر الا ترى ان من
يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال له اصبر
الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجي فلان ويمكن ان يكون يجي فلان قبل
انقضا تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم
الله ولا يستنبطوه فربما يقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمونث
قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة
ثم قال **ان الله لعن الكافرين** يعني لا انتم ملعونين في الدنيا عندكم فلذلك هم
ملعونين عند الله **واعد لهم سعيرا** كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد
لهم عذابا مهينا **خالدين فيها ابدا** مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم
وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب
لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير
يدفع ثم قال تعالى **يوم تقلب وجوههم في النار** لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم
العذاب بين ان بعض اعضايهم ايضا لا يدفع العذاب عن بعض بخلاف عذاب الدنيا
فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء فان من يقصد راسه ووجهه
يجعل يده جنة او يطاطي راسه لا يصيب وجهه وفي الاخرة يقلب وجوههم
في النار فما ظنك بساير اعضايهم التي يجعلها جنة للوجه ووقاية له **يقولون
يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا** يتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة
والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم **يقولون انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا** يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبرا وتركنا
طاعة سيد السادات واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان
واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب المضلين **ويقولون
ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كثيرا** معنى لطيف وهو ان الدعا لا يكون
الا عند عدم حصول الامر المدعو به والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك وطلبوا ما ليس بحاصل

وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعنا كثيرا ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى لما بين الله تعالى ان من يوذي الله
ورسوله يعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاهم ارشد المومنين الى الامتناع من ايذا من هو
دونه سبحانه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي صلى الله عليه وسلم
وحكمه بالشقي سعيد وغير ذلك فقال فيه قال بعضهم هو ايذاهم اياه بنسبته الى عيب
في بدنه وقال بعضهم قالوا ان قد رمع امراة حتى تقول عند بني اسرايل ان موسى
زاني فلما جمع قارون القوم والمراة حاضرة القى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل
ما لقنت وفي الجملة الايذا المذكور في القران كاف وهو انهم قالوا له اذهب انت وربك
فقاتلا وقولهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة وقولهم لن نومن لك حتى نرى الله
جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمومنين لا تكونوا امثالهم
اذا طلبكم الرسول للقتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسالوا ما لم يوذن
لكم فيه واذا امركم الرسول بشي فاتوا منه ما استطعتم وقوله فبراه الله
مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فراوه وعلموا فساد اعتقادهم ونطقت
المراة بالحق وامر ملايكته حتى عبروا به يمرون عليهم فراوه غير مجروح فعلموا براءة موسى
عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبراه الله مما قالوا اي اخرجه
عن عهدة ما طلبوا باعطايه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع
الله حجتهم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله
وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون
معروفا بالخير وكل واحد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا يكفي في
الوجاهة فان من عرف غيره لكونه خادما له او اجيرا عنده لا يقال هو وجيه عنده
فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة يجعل من شانه ان يعرف ولا ينكر وكان
كذلك ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر
منهم من الافعال والاقوال فالخير والاقوال فالحق لمن اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن
قال الصدق قال قولا سديدا ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات
باصلاح الاعمال فان تقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع وسعي سعي فاعله خالدا في
الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال ومن يطع الله ورسوله فقد فاز
فوزا عظيما فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف المطيع فانه
بفعله الواحد اتخذ عند الله عهدا وعند الرسول يدا وقوله فقد فاز فوزا عظيما
جعله عظيما من وجهين احدهما انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب بعظم
العذاب حتى من اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما لان العذاب
الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر فيه تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى
ثواب كبير وهو الثواب الدايم الابدي ثم قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
لما ارشد الله المومنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي صلى الله عليه وسلم باحسن الاداب

بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة
اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في
السموات ولا في الارض لان في الارض والجبل والسما كلها على ما خلقت عليه لا يطلب
منه التبدل والارض لا يطلب منها الصعود ولا من السما الهبوط ولا في الملايكة لان الملا[يكة]
وان كانوا مامورين منهيين عن اشيا لكن ذلك لهم كالاكل والشرب لنا فيسبحون
الليل والنهار لا يفترون كما يستعمل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الاية مسايل
المسيلة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة
لان من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفر فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله
الا الله وحده لا اله الا هو وهو بعيد فان السموات والارض والجبال بالسنتها ناطقة
بان الله واحد لا اله غيره ومنهم من قال هو الاعضا فالعين امانة ينبغي ان يحفظها
والاذن كذلك واليد كذلك والرجل كذلك والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله
بما فيها والله اعلم المسيلة الثانية في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض
ومنهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة وهو الدين اي قابلنا الامانة مع السموات
فرجحت الامانة وهي الدين المسيلة الثالثة في السموات اضمار تقديره انا عرضنا
الامانة على اهل السموات والارض المسيلة الرابعة قوله فابين ان يحملنها
لكن اباهن كاباء ابليس في قوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين من وجهين
احدهما ان هناك السجود كان فرضا وها هنا الامانة كانت عرضا وثانيهما ان الاباء كان
هناك استكبارا وها هنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله واشفقن
منها المسيلة الخامسة ما سبب الاشفاق بقوله تعالى الامانة لا تقبل لوجوه
احدها ان يكون عزيزا صعب الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار
فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج
لقبلها في الاول لامانه من هلاكها وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك
والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت الودايع
والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذا الغرض كان بعد
خروج ادم من الجنة الثالث مراعاة الامانة والانسان بما لحب لانواع الحيوانات التي تحتاج
الى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون مربطها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف
متاع يوضع في صندوق او في زاوية والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربيته وتعهده
المسيلة السادسة كيف حملها الانسان ولم يحملها هن الاشيا فيه جوابات احدها
بسبب جهله بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني
ان الاشيا نظرن الى انفسهن فامتنعن من الانسان نظر الى جانب المكلف وقال المودع
عالم قادر على تعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه
وعونه فقبلها فقال اياك نعبد واياك نستعين المسيلة السابعة قوله تعالى
انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه ادم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم

بما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة وثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل بما عليه من العقاب وثالثها انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل نقول
شمس ورابعة جوح والماطهور اي من شانه ذلك ولذلك الانسان كان من شانه الظلم والجهل
فلما اودى الامانة بقى بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى في حق ادم وعلم ادم الاسماء
كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون امنا به وقال تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء ورابعها انه كان ظلوما جهولا في ظن الملائكة حيث
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى انبئوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين وفي تفسير الاية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير
مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الاولى ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم
ثم يدرك الشعير الذي ياكله ولا يتفكر في عواقب الامور ولا ينظر في الدلايل والبراهين
ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل
قالوا والى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء
هؤلاء فاعترفوا لتقدم علمهم بتلك الحركات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له
لذات بامور جزئية فيمنع منها لتحصيل لذات حقيقته هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله
ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا لا بمعنى الامر بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل
بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب مكلفا وفي
الاية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على ادم فقبلها فكان امينا عليها والقول
قول الامين فهو بامر بني اولاده اخذوا الامانة والاخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا
وارث المودع لا يكون القول قوله فلم يكن له بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ
عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القول قوله فكان له ما كان لادم من الفوز
ولهذا قال الله تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على ادم في قوله
فتاب عليه والكافر صار اخذا للامانة من المؤمن فهي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب
الامانة في يده شي بقضا الله وقدره وكان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات
وان لم يكن بتقصير **اللطيفة الثانية** خص الاشيا الثلاثة بالذكر لانها اشد
الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله تعالى وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والارض
والجبال لا يخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشيا لما كانت لها شدة وصلابة عرض
الله الامانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن وان كن اقويا لان امانة الله فوق
قوتهن وحملها الانسان مع ضعفه الذي قال تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا
ولكن وعده بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان
قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر نقول قال الله انا اعين
من يستعين ويتوكل والكافر لم يرجع الى الله فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة
اللطيفة الثالثة قوله فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان

فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها وقبلها الانسان وذلك لان من قال
لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب تقابل باجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة
فقال تعالى وحملها اشارة الى انه ما يستحق الاجر عليها اي على مجرد حمل الامانة واما
على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملوها فما بالهم في الباب
ان الكافر لم يات بشي زايد على الحمل فينبغي ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا
كان على وفق الاذن من المالك الامر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل
هذا الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة
ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه لذلك الكافر حملها على غير الاذن فغرم وزالت
حسناته التي عملها السنتها ثم قال تعالى **ليعذب الله المنافقين والمنافقات**
اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قايل لم قدم التعذيب
على التوبة نقول لما سمي التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخاين يضمن
وليس من حكمها اللازم ان الامين الباذل جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على
الخيانة كاللازم والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسيلتان
المسئلة الاولى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب
الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه وقال **ويتوب الله** ولو قال ويتوب
على المؤمنين كان المعنى حاصلا نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام
المستانف وبحث هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرا
ويتوب الله بالرفع **المسئلة الثانية** ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول
وذكر من اوصافه وصفين فقال **وكان الله غفورا رحيما** اي كان غفورا
للظلوم رحيما على الجهول وذلك لان الله تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا
الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد
فبقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما
الرحمة على الجهل فلان الجهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسي بقوله ما علمت
وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم ونصره بنفسه
فراه ظلوما جهولا ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما يرجوه من
الغفران والرحمة

آية	**سورة سبا مكية اوفيها** **اية مدنية وهي** ويرى الذين اوتوا العلم الاية **اربع وخمسون**	

بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله الذي**
خلق السموات والارض المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهما
الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة

هي فاتحة الكتاب يتوافق النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع
كثرتها وعدم قدرتنا على احصايها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقا فان الله
خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا
مرة اخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابدا والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا
نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقا فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى
وهو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وفي السورة الثانية وهي الكهف
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر اشارة الى الشكر
على نعمة الابقا فان الشرايع بها البقا ولولا شروع سادتها الخلق لاتبع كل احد هواه
ولوقعت المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة
الحمد لله الذي اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملايكة
رسلا والملايكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يرسلهم الله يوم القيامة مسلمين
على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملايكة وقال تعالى عنهم سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين
فقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة قوله مالك يوم
الدين اشارة الى النعمة الاجلة فرتبت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسايل
المسيلة الاولى الحمد لله شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات
والارض لنفسه بقوله **له ما في السموات** ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول
جوابا عنه يفارق الشكر في معنى وهو ان الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم
ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في عالم لم يجتمع به اصلا
انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكر الا اذا ذكر
نعمة او ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال
ونعوت الجلال ومشكور لايزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم
ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك السموات والارض يوجب
شكر التام مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات
والارض اذا كان لله ونحن منتفعون به لا هو يوجب ذلك شكرا الا يوجب كون ذلك
لنا **المسيلة الثانية** قد ذكرتم ان الحمد ها هنا اشارة الى النعمة التي في الاخرة
فلما اذا ذكر الله السموات والارض فيقول نعم الاخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية
وهي ما في السموات **وما في الارض** ثم قال **وله الحمد في الاخرة** لتقاس نعم
الاخرة بنعم الدنيا ونعلم فضلها بدوام العاجلة ولهذا قال **وهو الحكيم الخبير**
اشارة الى ان خلق هذه الاشيا بالحكمة والحكمة صنعة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه
ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الاخرة **المسيلة الثالثة** الحكمة هي العلم الذي
يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب له علمه لا يقال له حكيم فالحكيم الذي

نعمله على وفق العلم وهو الحكيم والخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله
حكيم اي في الابتدا يخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتها يعلم ماذا يصدر من المخلوق وما لا
يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتدا خبير في الانتها ثم بين الله
تعالى كمال خبره بقوله **يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء**
وما يعرج فيها ما يلج في الحبة من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحيا
وينزل من السما من انواع رحمته منها المطر ومنها الملايكة ومنها القران وما يعرج فيها
من الكلام الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال
الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قدم ما يلج في
الارض على ما ينزل من السما لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا **المسيلة الثانية**
قال وما يعرج فيها ولم يقل تعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس
الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات
فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب
اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السما
فهي دنيا وفوقها المنتهى **المسيلة الثالثة** قال **وهو الغفور الرحيم**
بالانزال حيث ينزل الرزق من السما غفور عندما يعرج اليه الارواح والاعمال فرحم
اولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي تستحق الحمد لها الحمد وهو
نعمة الاخرة انكرها قوم **وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة** ثم رد عليهم
فقال **قل بلى وربي لتاتينكم عالم الغيب** اخبر باتيانها واكده باليمين قال
الزمخشري رحمه الله لو قال قايل كيف يصح التاكيد باليمين مع انهم يقولون لا ربا وان كانوا
يقولون به لكن المسيلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين
بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا
هو ان المسي قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن
قد يدوم في دار الدنيا في الالام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار تكون الجزية
فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقوله انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم
الغيب **لا يعزب عنه مثقال ذرة** اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشيا
يعلم اجزا الاحيا ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق
فيكون واقعه وعلى هذا **فقوله تعالى في السموات ولا في الارض** فيه
لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاوها في الارض والارواح في
السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح
وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح وقدر
على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله **ولا اصغر من ذلك** اشارة الى ان
ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال
قايل فانه حاجة الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر

باليمين

فيقول لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر
لتوهم متوهم انه يثبت الصغاير لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة
الى اثباته فقال لا اثبات في الكتاب ليس لذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب
ثم لما بين علمه بالصغاير والكباير وذكر ان جميع ذلك واثباته للجزا فقال
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ذكر فيهم امرين الايمان
والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزا الايمان فكل
مومن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر تاج الدين عيسى بن احمد بن الحاكم
البندهي قال والذي مجدي محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله
النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسماعيل البخاري يخرج من النار من
قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح
وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد ان ينعم عليه
انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق بالكرم قد ذكرنا انه بمعنى ذا كرم او مكرم او لانه
ياتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه يطلب في التفسير مسايل المسئلة الاولى
قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم
بشي اخر من قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة تعليلية مستقلة وهذا
ابلغ من البشارة من قول القايل ليجزي الذين امنوا فا المسئلة الثانية اللام في ليجزي للتعليل
معناه الاخرة للجزا فان قال قايل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه
فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه دايما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الالام
والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه في الاخرة اذا نسبها الى ما قبله
واذا نظر اليه في نفسه المسئلة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف
المغفرة لان المغفرة واحدة وهي للمومنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه
الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام
فيها ثم قال تعالى والذين سعوا في اياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز
اليم لما بين حال المومنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا
في اياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة
ما تقدم من قوله تعالى امنوا معناه صدقوا وهذا معنا كذبوا فان قيل من اين علم
كون سعيهم في الابطال مع المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معجزين
وذلك لانه حال معناه سعوا فيها وهم يريدون التعجيز بالسعي في التقريع او التبليغ
لم يكن الساعي معجزا لان القران وايات الله معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما
الكذب فوات باخفا ايات بينات تحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه
لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد بقوله معجزين اي ظانون انهم يعجزون الله

وعلى هذا

وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور لهم عذاب في مقابلة رزق وفي
الاية لطايف الاولى قال هاهنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول
منا ان قوله تعالى ليجزي الذين امنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشي اخر اولئك لهم مغفرة
اخبار عن مستحقهم المعد لهم وفي الجملة فاحتمال الزيادة هناك قايم نظرا الى قوله ليجزي
وهاهنا لم يقل يجازيهم لئلا يوجد ذلك الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق
كريم ولم يقيده عن التبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وه
وقال هاهنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض كل ذلك اشارة الى
سبق الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل اسوا العذاب وعلى هذا من لبيان
الجنس كقول القايل خاتم من فضة وفي اليم قراتان الجر والرفع فالرفع على انه
وصف للرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل فلم انحصر
الانقسام في المومن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز بجواز ان يكون احد مومنا ليس له عمل صالح
او كافر متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المومن قريب الدرجة
ممن تقدم امره والكافر قريب الدركة ممن سبق ذكره وللمومن مغفرة ورزق كريم
وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر الغير المعاند عذاب وان
لم يكن من اسوا الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين
اوتوا العلم لما بين حال من يسعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان
سعيه باطل فان من اوتي علما لا يغتر بكذبه ويعلم ان ما انزل الى محمد صلى الله عليه
حق وصدق وقوله انه الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب
فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى
وقوله يهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه
هاد الى هذا الصراط وقوله بقول عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون لفايدة اخرى وهي
انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فايدة في الاستقبال
وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رهبة ورغبة فانه اذا كان عزيزا
يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من سعى
من يصدق من يعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للرهبة مع انه ابدا يسعى
في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تمام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب
الرغبة لان رضى الجبار العزيز اعز واكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة فيما يخاف
يرجى ايضا وكما يرهب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال
تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله
تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتاتينكم وبين ما يكون بعد
اتيانها من جزا المومن على عمله الصالح وجزا الساعي في تكذيب الايات بالتعذيب على السيات
بين حال المومن والكافر بعد قوله صلى الله عليه وسلم بلى وربي لتاتينكم فقال المومن
الذي انزل اليك الحق وهو يهدي وقال الكافر الذي يقول بالباطل ومن غاية اعتقادهم

في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد هذا القول القايل في الاستبعاد جار مجرى قول من يقول ان الشمس تطلع
من المغرب والى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى افترى على الله كذبا هذا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من كلام من قال هل
ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون
يجنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه
ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال مفتر او مجنون احترازا عن ان يقول
قايل كيف تقول بانه مفتر مع انه جازم بظن ان الحق ذلك وظن الصدق مع سمية
القايل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم
يجي وقيل له كذبت تقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جا فظننت انه صادق فيدفع
الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن
ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل اولى درجة من الكافر ثم انه تعالى جابهم مرة
اخرى وقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله
والضلال البعيد في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة
قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فنسبة الكذب الى الصادق مود لانه شهادة
عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حين نسبوا العذاب وسببه الى البري
واما الجنون فلانه نسبة الجنون الى العاقل دونه في الاذى لانه لا يشهد عليه بانه يعذب
ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من سمى
المهتدي ضالا لا يكون اضل والنبي صلى الله عليه وسلم هاد كل مهتد ثم قال تعالى
افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السما والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم
الغيب وكونه على السيئات والحسنات ذكر دليلا اخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله
السما والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بينا مرارا كما قال تعالى ولين سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ولها الاعادة
وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشا نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم
بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع
الى الله ويترك التعصب ثم ان الله لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن
جملتهم داود كما قال الله تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبين ما اتاه الله على
انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا يا جبال وفي الاية مسايل المسالة الاولى
قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضل داود عليه السلام وتقريره هو ان قوله ولقد
اتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القايل الملك زيد خلعة فاذا
قال القايل اتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتا الله الفضل
عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان

فان رحمة الله واسعة يصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الاخرة على المومنين
رحمة من عنده لخاصته فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسالة الثانية في قوله
يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه اتينا فضلا
قولنا يا جبال او من اسافلنا يا جبال المسالة الثالثة قرى اوبي بتشديد الواو من
التاويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل
بان معناه سيري معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة
المسالة الرابعة قرى والطير حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه
المسالة الخامسة لم يكن الموافقين له في التاويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر
الجبال للجمود والطيور للنفور يستبعد منهما الموافقة فاذا وافقته هذه الاشيا
فغيرها اولى ثم ان من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة
المسالة السادسة قوله والنا له الحديد معطوف والمعطوف عليه يحتمل
ان يكون قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي والنا ويحتمل ان
يكون عطفا على اتينا تقديره اتينا فضلا والنا له المسالة السابعة الان الله له الحديد
حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فكانه يلين النار ويحل حتى
يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل بانه طلب
من الله ان يغنيه من اكل بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما
اختار الله ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتحفظ الادمي المكرم عند الله
تعالى من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى
ان اعمل سابغات وهو تفسير الالانة وتحقيقه لان محل الالانة الحديد لعمل سابغات
ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه الناله
الحديد والهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منه الموصوف
وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيفصم الثقب ولا توسع الثقب
فتقلقل المسمار فيها ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة
الى انك غير مامور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام
والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به
القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين
الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح
بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل لملك شغلا ويعلم انه
بمراى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا اخر
وهو سليمان كما قال والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاد هو بالانابة
فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسايل المسالة الاولى
قرى ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة او سخرت لسليمان
الريح ووجه اخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح

كان له كالملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد **المسئلة الثانية** الواو للعطف
تعلق قراءة الرفع يصير عطفا للجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن فكيف هذا
فنقول لما بين حال داود فكأنه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب
تعلق قولنا والنا له الحديد فكأنه قال والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح
المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح لانها المنافع عامة
في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح **المسئلة الرابعة**
قال بعض الناس المراد بالتسخير للجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كل شيء بحمده
وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح انه ركض الخيل وهو كالريح وقوله
غدوها شهر ثلاثون فرسخا لان من يخرج للتفرج في الاكثر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع
لذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان **واسلنا له عين القطر** انهم استخرجوا
تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منها والشياطين اي ناسا اقوياء
وهذا كله فاسد وحمله على هذا ضعيف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر
على ممكن وهذه اشياء ممكنة **المسئلة الخامسة** قال الامام فخر الدين الرازي في
تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة
لو قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى قال في الجبال مع داود في الانبياء وفي هذه السورة
حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هنالك وههنا لسليمان نقول الجبال
لما سبحت شرفت بذكر الله تعالى فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب
والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة وهذا حسن وفيها امر اخر معقول يظهر لي
وهو ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا
والريح لا يتحرك مع سليمان بل يحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان
كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين
وهذا ينبئ عن ان جميعهم ما كانوا تحت امره وهو الظاهر واعلم ان الله تعالى ذكر ثلاثة
اشياء في حق داود عليه السلام وثلاثة في حق سليمان عليه السلام فالجبال المسخرة لداود من
جنس الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحرك يسبق الخفيف الثقيل
ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الادمي والادمي اثقل من الريح فقدر
الله ان سار الثقيل مع الخفيف الجبال مع داود على قولنا اوبي اي سيري وسليمان
وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان
مع الانس الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن
والجن يطلب ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله
ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا يتقي من الجن بل
يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وههنا لطيفة وهو ان
الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المنسه ولهذا قال تعالى
اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع

شرفت

بهم

بهم فنقول قوله تعالى **ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه** اشارة الى
ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه
بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه لان الرب لفظ ينبئ عن
الرحمة فعند ما كانت الاشارة الى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وعند ما كانت
الاشارة الى تعذيبهم قال امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى
نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم
وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه وثانيهما ان التعذيب هي ما يكون في الاخرة كأنه
بما في الاخرة من العذاب ثم قال تعالى **يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل**
المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال اذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها
من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الاكل فقال
وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع
على جفنة واحدة الف نفس **وقدور راسيات** ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف
منها في تلك الجفان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قدم المحاريب على التماثيل لان
النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ
والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة
السماط الذي يمد فيها واشار الى الجفان لانها تكون فيه واما القدور فلا تكون فيه
ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة
كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة
للجفان **المسئلة الثانية** ذكر في حق داود استعماله آلة الحرب وعن سليمان
حالة السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وقتل جالوت
والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان فولد ملك يكون ابوه قد سوى
على ولده الملك وجمع له فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر احد عليه على ظنه
فتركوا الحراب معه وان حارب اخر كان زمان الحرب يسيرا بادرا له اتاه بالريح وكان في
زمانه العظمة بالاطعام والانعام **المسئلة الثالثة** لما قال عقيب قوله ان اعمل
سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن **اعملوا آل داود شكرا** اشارة الى
ما ذكرنا ان هذه الاشياء فانية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب
الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات
الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة
المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا له
كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه ثانيها ان يكون مصدرا كقول
القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك
لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقولنا
ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لان الشكر صالح **المسئلة الخامسة** قوله

عدم

ت

وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا انفهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما لا ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر اخر وهو بتوفيق اخر فدائما يكون نعمة الله فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوى قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في حق الناس كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها ثم قال

فلما قضينا عليه الموت لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح لم يبين انه لم ينج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق من ان الموت لا بد منه ولو نجا منه احد لكان سليمان اولى بالنجاة منه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكي عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي وظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان الملك دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله وقوله تعالى

فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين

كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يوت العلم الا القليل فهو اكثر الاشيا الحاضرة لا يعلمه والجن لا تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المومنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المومن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى

لقد كان لسبا في مساكنهم اية جنتان عن يمين وشمال

لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بالنعم بحكاية اهل

سبا وفي سبا قراتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الاية لسبا والمفاهم وهو الما قل لا ان المكان فلا نحتاج الى اضمار الاهل وقوله اية اي من فضل ربهم ثم فسرها بما يكرر له بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري انه في جنتين مع ان لبعض بلاد العراق فيه الاف من الجنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله

كلوا من رزق ربكم واشكروا له

اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا عند النعمة المعتبرة لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بين ان لا عائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال **بلدة طيبة** اي عن الموذيات ظاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وخم ولا وبا وقال **ورب غفور** اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الاخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال

فاعرضوا فارسلنا عليهم

بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ابانة الاية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال انا من المجرمين منتقمون وكيفية انه تعالى ارسل عليهم سيل العرم اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه اصحها انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وذلك كان حيث ان بلقيس كانت تعمدت الى جبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار تجتمع فيها ويصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلاثة مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها فوق بعض فنقبت الجرذ السكر وخربت السكر بسببه وانقلب البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم للسكر وهي جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله تعالى

وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل

بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين الذي فيها الناس يكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتفت الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا توكل والاثل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شي كالعفص او اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجاره فقلله الله ثم بين الله ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال تعالى

ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي

يدل على ان جزى يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من المجازاة مفاعلة وهي اكثر الامور تكون بين اثنين يوخذ من كل واحد جزوا في حق الاخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم قال تعالى

وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة

اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعضها يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بقوله فكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك بالاثل والخمط ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادي والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله فيها السير الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة مقدرة قدر لا يتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى اخرى وما كان في الوقف يجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز لا تتقدر السير فيها بل سير السائر فيها بقدر الطاقة جادا متى يقطعها

وقوله تعالى
سيروا فيها ليالي واياما

اي كان بينهم ليالي واياما معلومة وقوله آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون الا بعد في هذه الاماكن وقيل بان معنى قوله ليالي واياما يسيرون فيه ان شيتم وان شيتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضهم يسلك ليلا لئلا يعلم بسيرهم وبعضهم يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة

قوله تعالى
قالوا ربنا باعد بين اسفارنا

قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يسالوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي يتحدث بما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم

احاديث

احاديث

وقوله تعالى
ان في ذلك لايات لكل صبار شكور

اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ومال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه اي ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيانا لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المومنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى عنه انا خير منه وتحقيق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله لكن كان امتناعه ترك عبادة الله عنادا الكفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامر ادب الى التوحيد وهم كفروا بامر هو الاشراك ويويده هو الذي احوجناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المومنين فما ظنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء واما في قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المومنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاول وهو انه وان لم يظن اغوا الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي ان يسعى له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض

ثم قال تعالى
وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الاول الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما مثاله المراة المصقولة يظهر فيها الصفا ويظهر فيها صورته والمراة لم يتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ها هنا قوله الا لنعلم اي لنعلم في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المومن وكان قبله فيه ان سيكفر زيد ويومن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بالجبر وانما هو ابتلاء وعلامة خلقها الله ليعرف ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شي حفيظ يحقق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذا الجاهل بالشي لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى

قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله

لما بين الله تعالى حال المشركين الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل المتهكم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله

لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خالق السموات وجاعل الارض والارضيات في حكمه ونحن من جملة الارضيات فنعبد الملايكة والكواكب التي هي في السماء وهم الهتنا والله الههم فقال الله في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم **وما لهم فيهما من شرك** اي الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل الماذون كسب اي الاذن واسكت عن الماذون فيه مثاله اذا ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه ويقال في العرف الملك ضربه ويصح قول القايل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضرب فهو لا جعلوا السموات معينا لله فقال الله عز وجل في ابطال قولهم **وما له منهم من ظهير** ما فوض الى شي كسبا بل هو على كل شي حفيظ رقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملايكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم

ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له

فلا فايدة لعبادتكم غير الله فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة وقوله تعالى **حتى اذا فزع عن قلوبهم** اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اي اخذ منه القراد ويقال لهذا التشديد السلب وفي قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق اي الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه فزع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق اي الوحي والثالث هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق منه ذلك بمنه ثم تقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى فلا ياذن بتكلمه بالوحي لان قول القايل قل لفلان للايذان حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال

قل فزع من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وفي الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملايكة السايلون من جبريل وفي الثاني الملايكة السايلون الكفار والفاعل في قوله الحق على القولين الاولين هم الملايكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا سمي حقا لان الكلام له تعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فاذا قال القايل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القايل وذهن القايل يتعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلق في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ التي يكون صادرة عن معاند كاذب واما ان يكون له تعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقاده باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم يكن لمتعلقه متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطله وكلام الله لا بطلان له في اول الامر كما يكون لكلام الكاذب المعاند ولا ياتيه الباطل كما يكون كلام الظان

وقوله تعالى وهو العلي الكبير

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فيقبل النسبة العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لكن الاشارة لو لم تقع اليه لكان المشار اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موضع تقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فيقول لو كان بين ماخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق

ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض

قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيا اما دفع ضرر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا الله هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سوا دفع عنكم ضررا او لم يدفع وسوا نفعكم بخير او لم ينفع فان لم

لكونوا كذلك يا عبد وهجر النفع ودفع الضر ثم قال قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق من يشاء بغير حساب وهاهنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع قال انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا يتنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله اي هم في حالة الراحة غافلون عن الله

ثم قال

وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين

وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قال للاخر هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ تغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر اينا على الخطأ ليحترز يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة او وهم بانه في قوله شاك ويدل عليه قول الله تعالى لنبيه قل انا او اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون ومضلون **المسألة الثانية** في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في **المسألة الثالثة** وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها اخس من بعض فتبين البعض عن البعض بالوصف **المسألة الرابعة** قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر

ثم قال تعالى

لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون

اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك عما تعملون ذكر بلفظ الفعل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجريرته فاذا احترز نجا ولو كان البريء يؤاخذ بالجرم لما نفع النظر

ثم قال تعالى

اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم

ذكرنا ان المعبود يعبده قوم لدفع الضر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبده

لانه

لانه مستحق للعبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع الضر اذ لا دافع للضر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين هاهنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى

وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا

لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وفيها وجهان احدهما كافة اي عامة لجميع الناس تكفهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة اي ارسلناك كافة تكف الناس انت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم

ثم قال

ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين

لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون تذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر هاهنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طالبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير وفي قوله **قل لكم ميعاد يوم** قراءات احدها رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كانه قال ميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل الاجابة يوما وعلى هذا يكون فيه الحلم كانه يقول لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل انه سول يوما الثالثة الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب للتلبيس واسناد الفعل اليهم بقوله **لا تستأخرون عنه** بدلا من قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى

وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن

لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على الكل وقوله

ولا بالذي

ولا بالذي بين يديه

المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن بالقران انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والمسايل والايات والدلايل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان اهل الكتاب لم يومنوا بالقران انه من الله ولا بالذي بين يديه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل ليس هم مومنون بالوحدانية والحشر فيقول اذا لم يصدق واحد بما في الكتاب من الامور المخصصة به يقال فيه انه لم يومن بشي منه وان امن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه بما فيه **مثاله** ان من يكذب رجلا فيما يقوله فاذا اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد وقوله تعالى **ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم**

لما وقع الناس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتابيد النفي وعد نبيه صلى الله عليه وسلم بانه يراهم على اذل حال موقوفين للسوال **يرجع بعضهم الى بعض القول** كما يكون عليه حال جماعة اخطاوا في امر فيقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الاخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدا بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ قال

يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين

اشارة الى ان كفرهم كان للمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا اقصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول عليه لان الرسول لو اهمل شيا لما كانوا يومنون ولا المستكبرون ثم قال تعالى

قال الذين استكبروا للذين استضعفوا

ردا لما قالوا ان كفرنا كان للمانع **انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم** يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اجراما من حيث ان المحذور لا يكون محذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شي منهما ثم قال تعالى

وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تامروننا

لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا واعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعي

والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكفرنا وكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار بحذف المضاف اليه وقوله **اذ تامروننا ان نكفر بالله** اي ننكره ونجعل له اندادا هذا تبيين ان المشرك بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من ساوى به المخلوق المنحوت لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السوال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد ان يقع فان الامر الواجب الوقوع موجود كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال **واسروا الندامة لما راوا العذاب** معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا حسبوا فاخسروا لا مردك لكم فاسروا ذلك القول وقوله **وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا** اشارة الى كيفية العذاب قطعوا امانيهم وانغمسوا فيه فتركوا التندم وتعوا فيه فجعل الاغلال في اعناقهم وقوله **هل يجزون الا ما كانوا يعملون** اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا ثم قال تعالى **وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها** تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وبيان لان ايذاء الكفار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا **قالوا انا بما ارسلتم به كافرون** لان الاغنياء المترفين هم الاصل في ذلك القول الا ترى ان الله تعالى قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مومنين ثم استدلوا على كونهم محسنين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد **وقالوا نحن اكثر اموالا واولادا** بسبب لزومنا لديننا وقوله **وما نحن بمعذبين** اي في الاخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من اجلا فلا نعذب اما انكار منهم للعذاب راسا او اعتقاد الحسن حالهم في الاخرة ايضا قياسا ثم ان الله تعالى بين خطاهم بقوله **قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** ان قلة الرزق وضنك العيش بكثرة المال وخفض العيش بالمسبب من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله **وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى** يعني قولكم نحن اكثر اموالا لا ينفع الحسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فان المال لا يتقرب الى الله والاعتبار بالقربة وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيا حصل **فاولئك لهم جزاء الضعف** **بما عملوا** اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال **وهم في الغرفات امنون** اشارة الى دوام النعيم وتابيده فان من ينقطع عنه النعمه

الا من امن وعمل صالحا

بأنكون امنا ثم بين حال المسي بقوله والذين يسعون في اياتنا معجزين وقد ذكرنا
تفسيره اولئك في العذاب محضرون اشارة الى الدوام ايضا كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم
عنها بغائبين قال تعالى مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده
ويقدر له اشارة الى ان نعيم الاخرة لا ينافي نعمة في الدنيا بل الصالحون قد يحصل
لهم في الدنيا النعم مع القطع لحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من
يقول اذا كانت العاجلة لنا والاجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم
فان كثيرا من الاشقياء مدهون وكثير من الاتقياء ممنوعون وفيه مسايل المسئلة الاولى
ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم
ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الرزق لا تدل على الشرف ثم ان سلمنا انه
كذلك لكن المومنين سيحصل لهم ذلك فان الله تعالى يورثكم ديارهم واموالهم والذي يدل عليه
هو ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده
والعباد المضافة يراد بها المومن ثم وعد المومن بخلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع
وماله الى الزوال وماله الى الوبال فما ينفقه يخلفه الله ويخلف الله خير فان ما في يدي الانسان
في معرض الهوى والتلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وهو
خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها ان لا يوخر من وقت الحاجة والثاني
ان لا ينقص من قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب الرابع ان لا يكدره بطلب
الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع
والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما
ذكرناه هو المراد اي يرزقه حلالا لا يحاسبه عليه والرابع فلانه على كثير والثواب
يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا المسئلة
الثانية

قوله تعالى
وما انفقتم من شي فهو يخلفه وهو خير الرازقين

تحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان
يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله
تعالى ملك غني وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما اذا
قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول
البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يات بما يستحق عليه من البدل
فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من امواله في
معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء ويقول ان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك

فان لم

فان لم يبع حتى هلك ينسب الى الخطا ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل
فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل
هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على
الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شي
فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان
لا بد من ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها مثاله وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان
بحكم العارية فكانه مرهون لا ينقل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق
ويترك ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا المسئلة الثالثة قوله وهو خير الرازقين
ينبي عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما
ان يقال الله خير الرازقين الذين يظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن
الخالقين وثانيهما ان الصفات منها ما يحصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق
الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة
وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد انه واحد بطريق الحقيقة
وكذلك العلم يكون التام جارية غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال
الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة
العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث
الازلي والله وغيرها وقد يقال في اشياء فالاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز
كالاستواء والنزول والبغية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى

ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون

لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من
تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة
حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذب بك والمكذب بمن تقدمك ثم نقول لمن يدعون
انهم يعبدونه وهم الملائكة فان غاية ما ترتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد
الملائكة والكواكب فنسال الملائكة اهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك
تنزهك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من
دونهم اشارة الى معنا لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يريد البلاد
الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا
اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل الذين لا التفات اليهم اصلا يختار
العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا سكن جبلا ووضع
بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول هاولاء
اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة الملك العظيم والتردد
اليه ينسب الى جنون فهذا كذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع

الجح الذين اصل من البهايم واقل من الهوام بكون مجنونا فقالوا **انت ولينا من دونهم** يعني
كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اوليا بالعبادة لنا فقالوا **بل كانوا يعبدون
الجن** اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون ونحن كنا كالقبلة لهم
لان العبادة هي الطاعة **وقوله تعالى اكثرهم بهم مومنون** لو قال قايل جميعهم كانوا
تابعين للشيطان فما وجه قولهم اكثرهم بهم فانه يقتضي ان بعضهم لم يومن بهم ولم يطع لهم فنقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملايكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم
لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا الجن ويومنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع
الملايكة عليه من الكفار والثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل
كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مومنون عند عمل القلب
لئلا يكونوا مدعين الاطلاع على ما في القلوب فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال
انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كان يعبدونه لا ينفعهم فقال

فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الخطاب مع من في قوله بعضكم لبعض نقول يحتمل ان يكون مع
الملايكة لسبق قوله تعالى اهولا كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين
حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى ولا يملكون الشفاعة
الا لمن ارتضى ولانه قال بعده **ويقول للذين ظلموا ذوقوا** فافردهم ولو كان المخاطب
هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله
بعضكم لبعض اي الملايكة للكفار والحاضر الواحد يجوز ان يجعل شريك
له في كلام انتم قلتم في الخطاب ثلث وهم قالوا ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم
لبعض ايها الملايكة والجن واذا لم يملكوها لانفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون
المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ويقول للذين
ظلموا انما ذكرناه تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا
عذاب النار لكان كافيا للمنبه لا يحصل ما ذكرنا من الفايدة فانهم كلما كانوا يسمعون
ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون **المسئلة
الثانية** قوله نفعا مفيد للحسرة اما الضر فما الفايدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون
الضر لما نفع الكافرين ذلك نقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد
الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم
المسئلة الثالثة قال هاهنا **عذاب النار التي كنتم بها** وقال في السجدة
عذاب النار الذي كنتم به فجعل المكذب هناك العذاب وجعل المكذب هاهنا
النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفايدة فيه ان هناك لم يكن اول ما راوا النار بل كانوا فيها
من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا

عذاب

عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المويد الذي انكرتموه بقولكم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدايم وهاهنا
اول ما راوا النار لانه مذكور عقيب الحشر فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ثم قال
تعالى

هنا

واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم

اظهار الفساد اعتقادهم واستداد عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملايكة
لا يتاهل للعبادة ولا لدوانهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من
دونهم اي لا اهلية لنا ان نكون معبودين لهم ولا النفع والضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك
بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم كلاما من
التوحيد وتلا عليهم ايات الله الدالة عليه فان لله في كل شي ايات دالة على وحدانيته
انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم **عما كان يعبد اباوكم** يعني يعارضون
البرهان بالتقليد **وقالوا ما هذا الا افك مفترى** وهو يحتمل وجوه احدها ان يكون
المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد كان يقول في حق المشرك
انه افك كما قال تعالى في حقهم ائفكا الهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول
اجيتنا لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القران
افك وعلى الاول يكون

قوله تعالى
وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين

اشارة الى القران وعلى الثاني يكون اشارة الى ما اتى به من المعجزات وعلى الوجهين
في قوله تعالى وقال الذين كفروا واية الاعراب نقول وقالوا للحق هو ان انكار التوحيد
كان مختصا بالمشركين واما انكار القران والمعجزة كان متفقا عليه من المشركين واهل الكتاب
فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم

قوله تعالى
وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير

تاكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عند ما تتلى عليهم الايات البينات هذا رجل كاذب
وقوله افك افتري من غير برهان ولا كتاب انزل عليه ولا رسول ارسل اليه بالايات
البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم ياتوا بها وبالنقليات وما عندهم كتاب
ولا رسول غيرك والنقل المعتبر ايات كتاب الله او من خبر رسول ثم بين انهم كالذين من
قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود **وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما اتينا** المتقدمين من

القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله اخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هولا الضعفا. وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد ولرب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب من ساير الكتب واوضح ومحمد صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الرسل وافصح برهانه اوفى وبيانه اشفى ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاهم من الكتب ومن اتاهم من الرسل واوضح السبل ويويد ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القران ما اتيناهم كتابا ما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المولى في الاية الاولى هو اللباب تحمل الاسامى في الاية الثانية على اسا الباب اولى ثم قال تعالى **قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله**

ذكر الاصول الثلثة في هذه الاية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلايل فقوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى يوم الاخر وفي الاية مسايل **الاولى قوله** انما اعظكم بواحدة يقتضى ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد شرح الله صدره ويرفع في الاخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات ويهيى لهم اسباب السعادات وجواب اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قال انى لا امركم في جميع عمرى الا بشى واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم في اول الامر بغيره لانه سابق ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار ماموراته وموعوضا الثانية قوله بواحدة قال المفسرون انها على الخاصة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكر في قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل هو الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله **المسئلة الثالثة قوله مثنى وفرادى** اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فان كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين منفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله **الرابعة قوله ثم تتفكروا** يعني اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد فلا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعد ما بان فطره ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما تتفكرون فيه وهو امر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بصاحبكم قوله تعالى **ما بصاحبكم من جنة** تفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل ما لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر منه اشيا لا يكون مقدورا للبشر وغير البشر من يظهر منه العجايب اما الجن او الملك فاذا لم

يكن

يكن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهي ان يثبت الصفة التي هي من اشرف الصفات في البشر هي احسن الصفات فانه لو قال او لا هو رسول كان يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وجلالة في قوة لسانه وباله فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم **المسئلة** ولهذا قال بعده **ان هو الا نذير** يعني اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير قوله تعالى **بين يدي عذاب شديد** اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم الى حاضر يمسكم عن قرب بين يدي العذاب بعده **ثم قال تعالى قل ما سالتكم من اجر فهو لكم** لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها اخر يلزم منه انه لم يكن مجنونا لان من يرتكب العنا الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن ذلك فيه ثواب اخروي يكون مجنونا فالنبي صلى الله عليه وسلم يدعوا النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو للاخرة والكاذب في الاخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله **وهو على كل شي شهيد** تقرير اخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوي والبينة يدعي شخص النبوة ويظهر الله المعجزه فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ما لو ان ملكا قال لمملكته ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم انا رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبس ثيابك فلو البسه اياه في عقب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبيا هذا الملك تفعله يحصل الجزم بانه صدق ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف الحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للاية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم والكريم بقوله قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشا لمن يشا ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد تذكر علته وهو ان من يفعل ما يشا كما يريد من غير اختصا محل الفعل بشي لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذات فقال يقذف بالحق كيف يشا وهو عالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب **الوجه الثاني** هو ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت تبين وحصحص قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على الباطل وقوله علام الغيوب

ان اجري الا على الله

في هذا الوجه معنى لطيف وهو أن البرهان الزاهر المعقول الظاهر لم يقم إلا على التوحيد
والرسالة وأما الحشر فجلى وقوعه لا برهان عليه إلا إخبار الله تعالى عنه وعن أحواله
وأهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لا بخلاف التوحيد والنبوة قال علام
الغيوب أي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة وأحوالها فهو لا خلف فيه فإن الله
علام الغيوب والآية تحتمل تفسيرا آخر وهو أن يقال ربي يقذف بالحق أي ما يقذفه
بالحق لا بمقذوف على الوجهين الأولين وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضي بينهم
بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو أن الله تعالى
يقذف ما يقذف في قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم
ثم قال تعالى جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى أنه يقذف
بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر أن ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه أحدها أنه
القرآن الثاني أنه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد من
جاء الحق ظهر الحق لأن كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا أن الحق هو الموجود
ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر
كان حقا لا ينتفي ولما كان ما يأتون به من الإشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا
لا ثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل لا يفيد شيئا في الأول ولا
في الآخر فلا إمكان لوجوده أصلا والحق المأتي به لا عدم له أصلا وقيل المراد لا يبدي
الشيطان ولا يعيد فيه معنى لطيف وهو أن قوله تعالى يقذف بالحق على الباطل
فيدمغه كان يمع لمتوهم أن الباطل كان فورد عليه الحق فأبطله ورفعه فقال
ها هنا ليس للباطل تحقق أولا وآخرا وإنما المراد من قوله فيدمغه أي فيظهر بطلانه الذي
لم يزل كذلك وإليه أشار بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا يعني
ليس أمرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل أي لا يثبت في الأول
شيئا خلاف الحق ثم قال قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي
هذا فيه تقرير للرسالة أيضا وذلك لأن الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى
فلنفسه وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وإن اهتديت فبما يوحي يعني ضلالي على
نفسي كضلالكم وأما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وإنما هو بالوحي
المبين وقوله إنه سميع أي سميع إذا ناديته واستعديت به عليكم قريب يأتيكم
من غير تأخير ليس كمن سمع عن بعيد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى ولو ترى إذ فزعوا لما
قال سميع قريب قال وهو قريب فإن لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق
في الحال فيوم الفزع آت لا فوت وإنما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ترى جوابه
محذوف أي ترى عجبا وأخذوا من مكان قريب لا يسمعون وإنما الأخذ قبل تمكنهم من
الهرب ثم قال تعالى وقالوا آمنا به بعد ظهور الأمر حيث لا ينفع إيمان إلا في الدنيا
والدنيا من الآخرة بعيدة فإن قيل فكيف قال في كثير من المواضع إن الآخرة من الدنيا

قريبة ولهذا سماها الله تعالى قال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالأمس الدابر بعد ما يكون
إذ لا وصل إليه والمستقبل وإن كان بينه وبين الحاضر سنين فهو آت فيوم القيامة قريب
لإتيانه وأنى لهم التناوش هو التناول عن قريب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذا
كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد
والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى أن إيمانهم لا نفع فيه بسبب أنهم كفروا به من
قبل والإشارة في قوله آمنا به وقوله كفروا به إلى شيء واحد أما محمد صلى الله عليه وسلم
ولما القرآن وأما الحق الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم وهو أقرب وأقوى وقوله
ويقذفون بالغيب ضد يؤمنون بالغيب لأن الغيب ينزل من الله على لسان الرسول
فيقذف الله في القلوب ويقبله المؤمن وأما الكافر فهو يقذف بالغيب أي يقول ما لا
يعلمه وقوله من مكان بعيد يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا
التشريك من أنهم لا يقدرون على أعمال كثيرة إلا إذا كانوا أشخاصا كثيرة فلذلك المخلوقات
الكثيرة وأخذوا بعد الإعادة من حالهم وعجزهم عن الإحياء فإن المريض يداوى فإذا مات
لا يمكنهم إعادة الروح إليه وقياس الله على المخلوق بعيد المأخذ ويحتمل أن يقال
إنهم كانوا يقولون بأن الساعة إذا كانت ثابتة فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم
ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان في
ذلك عندهم أن يقولوا من إحساس فإن ما لا يجب عقلا لا يعلم إلا بالإحساس أو بقول
الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فإن قيل قد ذكرت أن الآخرة
قريبة فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن ذلك قريبة
إذا آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنده
الثاني أن الحكاية يوم القيامة فكأنه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهم
في الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو أنهم في الآخرة كانوا يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا
وهو قذف بالغيب من مكان وهو الدنيا ثم قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
من العود إلى الدنيا أو بين لذات الدنيا فإن قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من العود
مع أنه تعالى قال كما فعل بأشياعهم من قبل إنهم كانوا في شك مريب وما حيل بينهم
وبين العود قلنا لم قلتم إنه ما حيل بينهم فإن كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط
وأراد أن يؤمنوا عند ظهور اليأس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين أحدهما ذي
ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى

سورة الملائكة مكية

قالوا بإجماع وهي خمس او ست وأربعين آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات قد ذكرنا فيما قبل أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر ونعم الله

ند ذكرنا فيما قبل ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة واجلة والاجلة
وجود وبقا والاجلة لذلك ايجاد مرة اخرى وابقا وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا
عليه بقوله تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقا فان البقا والصلاح
بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان
يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقا العاجل
وفي قوله في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة
اشارة الايجاد الثاني بالحشر واستدللنا عليه بقوله يعلم ما يلج في الارض من الاجسام
وما يخرج منها وما ينزل من السما من الارواح منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا
لا تاتينا الساعة قل بلى وربي وها هنا الحمد اشارة الى نعمة البقا في الاخرة ويدل عليه
قوله تعالى جاعل الملائكة اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم
الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات والارض يحتمل وجهين الاول معناه
مبدعها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والثاني فاطر السموات والارض اي شاقها لنزول
الارواح من السما وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا
وعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع
رجا من كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله امنت كما قال
تعالى عنهم وقالوا امنا به وانى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المومن وبشره
بارسال الملائكة مبشرين وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى
اقل ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدها زيادة وقال قوم فيه
ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شي وكل شي تحت
قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله ياخذون منه نعمه ويعطون من
دونهم ما اخذوا باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله
علمه شديد القوى وقال الله تعالى في حقهم والمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم
من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة
فيه ثلاث جهات وفيهم من له اربع جهات والاكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي
عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد في الخلق ما يشا من المفسرين من خصصه وقال
المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى
ان يعم وقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشا ويزيد ما يشا وينقص ما يشا وقوله
ان الله على كل شي قدير تقرير لقوله يزيد في الخلق ما يشا ثم قال تعالى
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده لما بين
كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشية ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع
له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه من جوده لجودهم

التقدير حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من
وجوه التفضيل وثانيهما هو ان الكناية الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها
وجاز من حيث العربية ان يقال له عائدا الى ما ولكن قال تعالى ليعلم ان المفتوح ابواب
الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل
له بالتذكير ولم يقل لها فاصح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل
هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى
ما يفتح الله من رحمة فانه تخصيص مبين وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى
ها هنا وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل
غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترفع فان من رحمة الله في الاخرة لا يعذب بعدها ابدا
غيره ومن يعذب فيل برحمة الله بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال
تعالى وهو العزيز الحكيم كامل العلم ثم قال تعالى

يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم

لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على العمل بين نعمه
على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله مع كثرتها انه لا اله الا هو نظرا في الابتدا
وقال اشارة الى نعمة الابقا بالرزق الى الانتها ثم بين انه لا اله الا هو نظرا
الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شي نافذ الارادة في كل شي ولا مثل
له فلا معبود لذاته غيره هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو
ثم قال فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المحبوس
من له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو
الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث
الاجمال ان المكذب في العذاب والمكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور
ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال

يا ايها الناس ان وعد الله حق
فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور

اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيد ها هنا
فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف الراي فيغتر بادنى شي وقد يكون
فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشي وهون عليه مفاسده وبين له
منافع يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من دعا ذلك الغار اليه وقد يكون قوي الجاش
غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور
اشارة الى الثانية ليكون واقفا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر ولا يغتر
قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب
السعير ثم قال افمن زين له سوء عمله فراه حسنا يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل

اي كامل القدرة

صالحا كما قال بعد هذه بآيات وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما
قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المومن وما من احد يعترف
بانه يعمل سيئا الا قليل فكان الكافر يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان
وهو محمد وقوله الذين استهوتهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر العظيم نحن الذين دمنا
على ما كان عليه اباؤنا فقال تعالى لستم انتم فان المحسن غير من زين له العمل
السيء فراه حسنا غير بل الذين زين لهم السيء ولا من اسي وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم
جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب والمسيء
العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احسانا
له صفتا ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشية الله وقال
فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة
والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفنا البعض دون
البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله ثم سلى رسوله صلى الله
عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل اية ظاهرة وحجة باهرة فقال
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ثم بين
ان حزنه ان كان لكونهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحياهم
لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذا فالله عالم بفعلهم
يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي ارسل الرياح هبوب
الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهوا قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته
قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشي السحاب
وقد لا ينشي فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومدبر وفي الاية مسايل
المسلة الاولى قال الله تعالى الذي ارسل بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة
المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا
يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه
وسرعة كونه كانه كان ولانه فرغ من كل شي فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة
والى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهي تولف
في زمان فقال تثير اي على هيئتها المسلة الثانية قال ارسل اسنادا للفعل
الى الغايب وقال فسقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا
وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال
انا الذي عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب
وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحيا وقوله
سقناه واحيينا بصيغة الماضي يويد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ارسل وبين
قوله تثير المسلة الثالثة ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور يقول
فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللايقة بها كذلك الاعضا تقبل

ثانيها كما ان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزا الاعضا وابعاض الاشيا ثالثها كما انا
نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البلد الميت المسلة الرابعة
ما الحكمة في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان الله تعالى له في كل شي اية تدل على
انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح
وارسلها بقوله والله الذي ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله
العزة جميعا لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة
التي كانوا يتوهمونها من حيث الظهر ما كانوا يقولون ان هذه الهتنا ثم انهم كانوا يتلقونها مع المنعم
وانه عزه فوق المنعم مع المعبود ثم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك
الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كلها لله ومن يتذلل
له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الاية مسايل المسلة الاولى قال
في هذه الاية فلله العزة جميعا وقال في اية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمومنين
وقوله جميعا يدل على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة
وبالذات وقوله ولرسوله اي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمومنين بواسطة
قربهم من العزيز الا ترى ان قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله المسلة
الثانية قوله اليه يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان
الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال
تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويصل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه
فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام لا يتبين عندها الذليل
من العزيز اذ لا علم لها فكل احد يمشيها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن
عمل سيئا رده عليه فالعزيز يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يرد ما عمله في وجهه
واما هذه الاصنام فلا يعلم شيا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل كلها ذلة وذلك
لان ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده من بدو الهه حجارة او خشبة ماذا يكون
هو المسلة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه احدها لا اله الا الله في
الطيب ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب ثالثها هذه الكلمات
الاربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة
والعلم فهو اليه يصعد المسلة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه
في الهاء وجهان احدهما هي عايدة الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب
وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هي عايدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل
الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يويده قوله
تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وثانيهما الرافع هو الله تعالى المسلة الخامسة
ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره
فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد
كرمنا بني ادم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف

اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد في الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا
ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن من عذاب الدنيا والاخرة وان كان
ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك
في تفسير قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات وجه اخر القلب هو الاصل وقد تقدم
ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد
كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان
لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم
بكلمة الا عن القلب واما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولان النائم لا يخلو عن
فعل من حركة وتقلب ولا كذلك العمل قوله تعالى والذين يمكرون السيات لهم
عذاب شديد المسئلة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى فما انتصاب السيات
وقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل ان
يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيات وفي قوله
يعملون السيات يحتمل ما ذكره ان يكون السيات وصف المصدر تقديره الذين يعملون
العملات السيات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه اشارة الى بقايه
وارتقايه ومكر اولئك هو يبور اي العمل السيء اشارة الى فنايه ثم قال تعالى والله
خلقكم من تراب قد ذكرنا مرارا ان الدلايل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور
محصورة في شيئين دلايل الافاق من السموات وما يرسل منها من الملايكة والارض وما
يرسل فيها من الرياح شرع في دلايل الانفس وقد ذكر تفسيره مرارا وذكر ما قيل من ان قوله
من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير
محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب
ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذا والغذا بالاخرة ينتهي الى الماء والتراب
فهو من تراب صار نطفة وقوله تعالى

وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه

اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله
احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين
بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله

وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مبين

انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا اراده فكيف يستحق شيء منها العباده

وقوله تعالى
ان ذلك على الله يسير

اي الخلق والتراب ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل على الله يسير
والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى

وما يستوي البحران

قال المفسرون اكثرهم ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمومن
فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب والفرات والملح
الاجاج ثم على هذا فقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا لبيان ان حال الكافر والمومن
او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطري
يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا مثل قوله
تعالى انهم الا كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار والاظهر ان المراد منه دليل اخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين
يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان احدهما عذب فرات والاخر ملح اجاج ولو كان
ذلك بايجاب الماء لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد فيهما امور متساويه
فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات
وفي المختلفين اشتباهات لا يكون الا قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان
عدم استوايهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قال اهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد
يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ولو اخذ قايله به وهو اصح مما يذهب
اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال الا مالح وماء ملح يقال
للماء الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شي فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس
ماء وملح بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح وما فيه ملح ظاهر في الذوق
بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح اجزاء ارضه فتجد يتعين بها
ماء البحر ما كان راعي فيه الاصل فانه جعله ما جاوره ملح واهل اللغة حيث قالوا في البحر ماوه
ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقه والاجاج المر وقوله ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير
والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللولو والمرجان وترى الفلك فيه مواخر
اي ماخرات تمخر البحر بالجريان اي تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون
يدل على ما ذكرنا من ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله
ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى

يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل

استدلال اخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده وسخر
الشمس والقمر جواب لسوال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب
اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت
الروس في بعض البلاد المايلة الافاق وحركة الشمس هناك حمايلية فيقع تحت الارض
اقل من نصف دايرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد
فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب اختلاف وان كان ما ذكر

ثم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وتقديره فهو الذي نعل ذلك ثم قال تعالى
ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي نعل هذه الاشيا من فطر السموات والارض وارسال الارواح
وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه
ملكا والملك مخدوم يعبد ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها
ثم بين ثانيا في صفة الالهية وهو قوله والذين يدعون من دونه ما يملكون
من قطمير وها هنا لطيفة وهي انه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما
الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله معبود كما قال تعالى
قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه
الها اي معبودا وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين
يدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الاخر لوجهين احدهما
ان كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى فوض امر الارض
والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها فقال لا ملك لهم ولا ملكهم
الله شيا ولا ملكوا شيا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيا لملكه
فاذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاكم
ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منه والنظر اليه
وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال هؤلا لا يسمعون دعاكم
والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم
لا يسمعون كما يظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم
ان يقولوا انهم يحسون لان ذلك انكار للحس به وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان
كان يمكنهم ان يقولوا يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في المحسوس ثم انه تعالى قال
ويوم القيامة يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله شيا كما قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم اي الاشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين احدهما ان
يكون ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى لما اخبر بان
الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله
تعالى انهم يكفرون بهم يوم القيامة وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال
لان المخبر عنه خبير والثاني هو ان يكون ذلك خطابا غير مختص باحد اي هذا الذي ذكر
هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كاين من كنت مثل خبير ثم قال تعالى

يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله
والله هو الغني الحميد

لما ذكر الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله يحتاج الى
عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله تعالى انتم الفقرا الى الله
والله الغني فلا امركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي
الاية مسايل المسيلة الاولى التعريف في الخبر والاقوال ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة

وهو مفعول وذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بامر لا يكون عند المخبر منه علم ان في ظن المتكلم
ان السامع لا علم له به ثم ان المبتدا لا بد من ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها السامع
الامر الذي يعرفه انت فيه المعنى الفلاني كقول القايل زيد قايم او قام اي زيد الذي نعرفه
ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدا كذلك ويتبع الخبر ابينهما
لا نفهما الحس تعريف الخبر في غاية الحسن كقول القايل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون
الله ربنا وكون محمد نبيا وها هنا لما كان كون الانسان فقيرا او امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم
الفقرا المسيلة الثانية قوله الى الله اعلام انه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه
وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال
والله الغني اي هو مع استغنايه يدعوكم كل الدعا وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه
يجيبكم المسيلة الثالثة في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقرا
زيادة افادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغني زيادة وهو كونه
حميدا اشارة الى كونكم فقرا وفي مقابلته الله غني وفقركم اليه في مقابلته نعمه عليكم لكونه
حميدا واجب الشكر فلستم انتم فقرا والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الاطلاق ولستم
انتم لما افتقرتم اليه تركتكم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوايجكم وان انتم تقضي
في الاخرة حوايجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد بيانا لغناه
وفيه بلاغة كاملة وبيانه انه تعالى ان يشا يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيته
بخلاف الشي المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فايل فيه ان شا فلان هدم داره واعدم عقاره
وانما يقول لولا حاجة السكنى الى الدار لبعتها او لولا الافتقار الى العقار لتركهما ثم انه تعالى
زاد بيان الاستغنا بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا
الملك كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن
من هذا واجل واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان
وها هنا مسيلة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القايم بنفسه حيث قال
في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله
في القايم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما
واحد بمعنيين فنقول العزيز اي لا يغلب في اللغة من عز اي غلب سلب فالله عزيز اي غالب
والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك
على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم
اي يحزنه ويوذيه كالشغل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى متعلق
بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلايل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر
ما يدعوها الى النظر فيه وقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس
فالنبي صلى الله عليه وسلم لو كان كاذبا في دعايه لكان مذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا تحلونه
انتم فهو يتوقى ويحترز والله تعالى غير فقير الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم
فلا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما يقول الاخر لكم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الاية

مسايل **المسئلة الاولى** قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا يجمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى ولا يجمع بين الموصوف لفايدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازره مهمومة بهم وزرها متحيره في امرها ووجدا اخر وهوان قول القايل ولا تزر النفس وزر اخرى قد يجتمع معها ان لا يزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزرا راسا فقوله ولا تزر وازرة بين انها تزر وزرا ولا تزر وزر الغير واما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال **وان تدع مثقلة** اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيا مبتديا ولا بعد السوال لان المحتاج قد يصبر ويقضي حاجته من غير سواله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال توجه السوال **المسئلة الثانية** في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كان المقوي اذا اخذ بيده زمانة او سفرطة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقله ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالنقل بل يكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شي **المسئلة الثالثه** زاد في ذلك بقوله **ولوكان ذا قربى** الى المدعو ولو كان ذا قربى لا يحمل وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمل لعدم تعلقه كالعدو والذي يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبي يرى اجنبيا تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولوكان ذا قربى اي يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية يحتمل وكون الاخرى مثقله لا يقال انها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سايله داعيه فان السوال مظنة الرحمة ولوكان المسئول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى **انما تنذر الذين يخشون ربهم** اشاره الى ان الارشاد لا ينفع ما اسب به ولم يقدم فلا ينفع انذار احد الا الذين ملي قلوبهم خشيه ويحلي ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين امنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم **واقاموا الصلاة** في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين **ومن تزكى** فانما يتزكى لنفسه ثم قال **والى الله المصير** اي التزكي لم يظهر فايدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقا في دار البقا والاوزار لم يظهر سعه وزنه في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتدي الكافر وهدى الله المومن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى فالمومن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي تفسير الاية مسايل **المسئلة الاولى** ما الفايدة في تكرير الالفاظ ها هنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحيا والاموات فنقول الاول مثل المومن والكافر فالمومن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيا ان لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمومن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمه والكافر اعمى فله صاد دون صاد ثم ذكر لمالهما ومن جعلهما مثلا وهو الظل والحرور فالمومن بايمانه في ظل وراحه والكافر بكفره في حر وتعب

ثم قال تعالى **ومايستوي الاحيا ولا الاموات** مثلا اخر في حق المومن والكافر كانه قال تعالى المومن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا ومايستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحيا ولا الاموات كان هذا جعله مقام ذلك **المسئلة الثانية** كرر كلمة النفي بين الظلمة والنور والظل والحرور والاحيا ولا الاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك التكرير للتاكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضاده فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا فهو والظل والحرور المنافاة بينهما ذاتية لا المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار واما الاحيا والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشيا ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهيه **المسئلة الثالثة** قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المسرقون انه لتواخي اواخر الاي راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويوخر السجع فيكون اللفظ حاصلا له في تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا تقدم ولا توخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقهم كالظلمة ثم جا النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي من كان من قبل البعث على الكفر واهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المومن قدم المتقدم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالضعف لقوله سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحيا اي المومنون الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهولا كانوا بعد ايمان من امن فاخرهم عن المومنين لوجود حياة المومنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثه على المومنين المهتدين بعدها **المسئلة الرابعة** قابل الاعمى بالبصير بلفظ المفرد وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل يعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان فقد يقدر الاعمى على التوصل الى مقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكا

نت

لين

مايساوي به البليد البصير والتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير حيوان
جنس الاعمى واما الاحيا والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا
من الاحيا تذكر ان الاحيا لا يساوون الاموات سوا قابلت الجنس بالجنس مقابلت الفرد بالفرد
واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرفا الاشراك على
ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صورة
الملايكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من الافراد وبين هذا الواحد بين فقال
الظلمات كلما اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور من الاحوال وقد ذكرنا في تفسير قوله
تعالى وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان
النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحايل بين النور والمستنير فالشمس
اذا طلعت كان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فانه البيت
الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل
بيتا اخر ويبسط الشعاع على ارضه يري البيت الثاني مضيا والاول مظلما ولم يكن هناك
حايل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضي فاذا حصلت الامور الثلاثة تستنير البيت والا لا
يتحقق الظلمة بفقد اي امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى

ان الله يسمع من يشا وما انت
بمسمع من في القبور

وفيه احتمال معنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي
والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات واقبر
فالموتى سامعين من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي والثاني ان يكون المراد تسلية
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين له انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هولا لا يسمعهم الا الله
فانه يسمع من يشا ولو كان صخرة صما واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم
من شي ثم قال تعالى **ان انت الا نذير** بيانا للتسلية ثم قال **انا ارسلناك بالحق
بشيرا ونذيرا** لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقا نفسه انما هو نذير
باذن الله وارساله ثم قال بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه نذير من
وان من امة الا خلا فيها نذير تقرير للامرين احدهما تسلية عليه حيث يعلم ان غيره كان مثله
محتملا لمادي القوم وثانيهما الزام القوم قبوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره
يدعي ما ادعاه الرسل ويقويه قوله تعالى

وان يكذبوك فقد كذب الذين
من قبلهم جاتهم رسلهم بالبينات

يعني ان جيتهم بالبينة والكتاب يكذبوك واذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا
بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا ولذلك يلزمهم بان يتقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا
الا بالمعجزات البينات وقد اتيناها محمدا صلى الله عليه وسلم **وبالزبر وبالكتاب المنير**
والكل اتيناها فهو رسول مثل الرسل يلزمكم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهم السلام

اجمعين وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك
لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ
وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة وسرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلى
مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ بعد شرايع وينزل عليه الرسل من رسالتهم
بالبينات وان كانوا على مرتبة الزبر وان كانوا على قبال كتاب والنبي اسماه الكل فهو
رسول اشرف من الكل لكونه كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى

ثم اخذت الذين كفروا
فكيف كان نكير

اي من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل اخذه الله تعالى فكذلك من يكذب
بالنبي وقوله فكيف كان نكير سوال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانه
بالامر المنكر من الاستيصال ثم قال تعالى

الم تر ان الله انزل من السما
ما فاخرجنا به ثمرات مختلفا
الوانها

وهنا استدلال بدليل اخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسايل **المسالة
الاولى** ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل المتقدم على
طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الما اقرب
الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الروية والروية ان الما منه
حياة الارض فعظم دلالته بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشي
الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره اين هو فانه يقول له في
الموضع الفلاني فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وانت معذور واذا كان بارزا يقول
له اما تراه هذا هو ظاهر والثاني وهو انه ذكره بعد ما قرر المسالة بدليل اخر وظهر ما تقدم
للمدعو بصاره بوجوه الدلالات فقال له انت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر
الا ترى هذه الاية **المسالة الثانية** المخاطب من هو يحتمل وجهين احدهما النبي صلى الله عليه
وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدلايل وما نفعهم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم
كما ان السيد اذا نصح بعض العباد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن
مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيهما اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب
فتنبيه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة والاعراض لا يخرج الى الكلام اجنبي عن الاول بل بما يأتي
بما يقال به ليلا يسمع الاول كلاما اخر فيترك التفكر بما كان فيه من النصيحة **المسالة
الثالثة** هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث اخرج من الما الواحد ثمرات
مختلفة وفيه لطايف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فايدته وتعيدها
فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل فان كان جاهلا يقول نزول الما الى الطبع
المتقلب فيقال له فالاخراج لا يمكن ان يقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فكل ما كان اظهر

اسند الى المتكلم وجه اخر هو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وقرب المتفكر
فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا القربه وجه بصيغة المتكلم وما ثالث
الاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفايدة الاخراج فاسند الامر الى نفسه بصيغة المتكلم
وما دونه بصيغة الغايب اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض
كان قائلا قال اختلاف الالوان لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا تنبت
ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار
بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جمع جدة وهي الخطة الى الطريق فان قيل الواو في
ومن الجبال ما تقديرها فنقول هي تحتمل وجهين احدهما ان تكون للاستيناف كانه قال تعالى
اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الكمات بات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة
على من ينكر الارادة في اختلاف الوان الماء وثانيهما ان يكون للعطف تقديرها وخلق
من الجبال ولم يذكر الاية في الارض كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان
هذا الترتيل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس
اخراج الماء دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا لذلك في الجبال في نفسها
دليل للقدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي
في هيئة الجبل فان بعضها يكون اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والارادة لان كون
الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع
دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دلايل وباختلاف
الوانها دلايل المسئلة الرابعة مختلفة الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل
لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون التراب
الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد ان البيض والحمر مختلف الالوان
لكان مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض
والحمر والسواد بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره
مع المؤكد وهو الغرابيب مؤكد يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف المسئلة
الخامسة قيل بان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجي الا متاخرا
فكيف جاء غرابيب سود فنقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون يقدر
في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فائدة وهي
زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال على التقديم والتاخير
ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والانعام استدلال اخر على قدرته وارادته
وكان الله تعالى قسم دلايل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان
وغير حيوان اما نبات واما معدن والنبات اشار بلسانه اليه بقوله فاخرجنا به
ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف منها وهو الانسان
فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حيوتها والانعام من غيره وقوله
مختلف الوانه القول فيه كما انها في انفسها دلايل كذلك باختلافها دلايل واما قوله مختلف

الوانه القول فيه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير اعلى واولى ثم قال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلما الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله
فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لان الله تعالى قال ان
اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة
بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول
لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا
ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك الرجا البالغ وقراءة من قرا
بنصب العلما ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب
الله لما بين العلما بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين
بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلاة اشارة
الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الايتين
حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون اشارة
الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلاة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشيا الثلاثة
متعلقة بجانب تعظيم الله تعالى والشفقة على خلقه لان من يعظم ملكا اذا راى عبدا
من عبيده في حاجة يلزمه قضا حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار
بقوله عبدي مرضت لما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين
فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم
متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم بجانب الله وقوله سرا
وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيا فان تهيا سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه
ظنه انه كان ريا فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مراي عين الريا ويمكن ان يكون
المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو
مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم
ولا لشي من الاشيا غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى
ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعوه ولو كان امرا بالغ الغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم
ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جا في تفسير الزيادة
انه غفور شكور عند اعطا الاجور شكور عند اعطا الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا
اليك من الكتاب هو الحق لما بين الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلايل
من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر
الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقريرا
يتلون كتاب الله يوفيهم الله اجورهم فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق
تقريرا لما بين من الاجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه يحق ويحقق
وفي تفسيرها مسايل المسئلة الاولى قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتدا الغاية
كما يقال ارسل الى كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ

عيانا

يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون المراد هو القران يعني الارشاد والتبيين
الذي اوحينا اليك من القران ويحتمل ان يكون للشان كما يقال ارسل الي من الثياب والقماش جملة
المسئلة الثانية قوله هو الحق الآية من قول القايل الذي اوحينا حق من وجهين احدهما ان تعريف
الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة لان الاخبار في الغالب يكون
اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا بمعرفة السامع كقولنا زيد قائم فان السامع ينبغي ان
يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه
فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا **المسئلة الثالثة** قوله
مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا
عن احتمال البطلان وفي قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يكن
قاريا كاتبا واتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار
وهو انهم كانوا يقولون بان التورية ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من
التثليث وغيره وكانوا يقولون بان القران ما ورد فيه خلاف ذلك فقال التورية والانجيل
لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القران ما ورد فيه ان كان في التورية فهو حق وباق
على ما ترك وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التورية فالقران مصدق للتورية
وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده
للرب لموسى وعيسى عليهما السلام في انزال التورية والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد
صلى الله عليه وسلم في جوازه وصدق به ما تقدم وفي هذا تنبيه لطيفة وهي انه تعالى
جعل القران مصدقا لما مضى ايضا يصدق لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل
على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران لان القران كونه معجزة
يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلابد معه من معجزة يصدقه **المسئلة الرابعة**
قوله **ان الله بعباده لخبير بصير** فيه بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطل في وجه
لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لو لم ينزل على رجل
عظيم فقال ان الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم
يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم قال تعالى **ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا**
اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القران وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين
اخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله
تعالى **جنات عدن يدخلونها** اخبر بدخولهم الجنة وكلمة **اورثنا** ايضا يدل عليه لان
الايراث اذا كان بعد الايحا والكتاب بعد القران فهو الموروث والايراث المراد منه
الاعطا بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال المراد من الكتاب هو جنس
الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا
انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبيا ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبيا
الملائكة كثيرا لا كذلك على غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد مكرمون بالاضافة
اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم فلا يليق بمن يكون اشرف من الشرفا ان يكون ظالما مع ان لفظ

الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير
ظاهر معناه اسا القران لمن امن بمحمد واخذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد
وهو الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله وجرده عن
السيئات فان قال قائل كيف قال فيمن ذكره في حقه انه بعباده وانه مصطفى انه ظالم مع
ان الظلم مطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير
موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني
وهو حين يزني مؤمن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا
مغفور له وقال ادم مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به
اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن فيطهر الايمان لا يضعه
في غير التفكر في الا الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة اقوال كثيرة احدها
الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي
ترجحت حسناته ثانيها الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه
والسابق من باطنه خير ثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد
هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه التو[حيد]
غير التوحيد رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم
خامسها الظالم التالي للقران غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسا[ق]
التالي العالم العامل سادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم سابعها
الظالم اصحاب المشامة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون ثامنها
الظالم الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق يدخل الجنة من غير حساب تاسعها الظالم المصر
على المعصية والمقتصد هو النادم والتايب والسابق هو المقبول التوبة عاشرها الظالم
الذي اخذ القران ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق
الذي اخذ به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل
والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك اوامر الله وارتكب مناهيه فانه واضع
للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر
منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالفه
بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وما اجتهد
فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فتردده
النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى من غلبته النفس الامارة وامرته فاطاعها
ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق
وقوله **ذلك هو الفضل الكبير** يحتمل وجوها احدها التوفيق المذكور عليه بقوله
باذن الله هو الفضل الكبير ثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ثالثها الايراث
فضل ليس هذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الاخر وهو ان يقال ثم اورثنا
الكتاب اي جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المبين

يرد عليه اسوله احدها انه للتراخي وايتا الكتب بعد الايحا الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
فما المراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله خبير بصير خبرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتاب كانه قال
تعالى انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم اورثناهم الكتاب ثانيهما
كيف يكون من الانبيا ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبيا المصطفين بل المعنى ان
الذى اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا واتيناهم كتبنا ومنهم اي قومك
ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد امن بك ولم يات بجميع ما امرته به وسابق امن وعمل
صالحا وثالثها قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكر
ثم لا يكون الظالم داخلا بقوله الداخلون هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف
او هو يدخل النار اولا يدخل الجنة والبيان لاول الامر لما بعد ويدل عليه قوله يحلون
فيها من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن ثم قال جنات عدن يدخلونها
في الداخلين وبحوه احدها الاقسام الثلاثة وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق
اقسام المومنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون وهو اقوى
لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق وفي هذا فيه ابحاث
الاول تقدم الفاعل في الفعل وتاخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان
المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القايل زيد بنى الجدار فان الله موجود
قبل كل شى ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب
عمرا فان الدار في الحقيقة ليست مفعولا للداخل وانما فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى الدار
وكذلك عمرو فعل من افعال زيد يتعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل
تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المتقدم بالضمير يقول عمرا ضربه زيد فتوقعه
بعد الفعل بالهاء العايد اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفايدة فما الفايدة
في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعاده ذكرها بالها في يدخلونها وما الفرق بين هذا
وبين قول القايل يدخلون جنات عدن نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من
المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار والسوق
وبقي متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قيل له الدار يدخلها ذكر الدار يعلم مدخله
وما غنيه من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة
والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا ساليا في قوله يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول
فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيها تاخير الدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم
الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسوره وهي جمع سوار وقوله ولباسهم
لم يقل لبسهم لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة
لا يدل الا على الغنى الرابع ذكر الاساور من بين ساير الحلي في كثير من المواضع منها
قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بمعنيين احدهما اظهار كون
المتحلي غير متبذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغنا
عن الاشيا واظهار التفرق على الاشيا وذلك لان التحلي اما باللآل والجواهر واما بالذهب

والفضة والتحلي بالجواهر واللآلي يدل على المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشيا الكبيرة عند
الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشيا الثلاثة الوجود لا للحاجة والتحلي بالذهب
والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة
اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت
بالاساور علم الفراغ والذهب واللولو اشارة الى النوعين اللذين منهما الحلي ثم قال تعالى وقالوا
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن في الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهاب
كل حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقايه دايما فان شيئا
منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد
بسبب زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد
الكرامة من الله الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله لم يناد بهذا اللفظ
الا واستجاب اللهم الا ان يكون المنادي قد ضيع الوقت او طلب ما لا يجوز كالرد من
الدنيا الى الاخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم
في الاخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم ويزيد لهم
بسبب ما وجد لهم في الاخرة من الحمد ثم قال تعالى الذي احلنا دار المقامة اي
دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنان بين سرورهم
ببقايهم فيها واعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول يجي
للمصدر من كل باب فيقال ما له معقول اي عقل قال تعالى مدخل صدق وقال تعالى
ومزقناهم كل ممزق ولذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة
فانه هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا
منزلة المكلف يرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها
التفريق وقد يكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقا وكذا النار لاهلها وقولهم
من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب
اللغوب الاعيا والنصب هو السبب للاعيا فان قال قايل اذا بين انه لا يمسهم نصب
علم انه لا يمسهم لغوب ولا يستقيم المتكلم الحكيم سامعي مسببه بحرف العطف فلا تقول
القايل ما اكلت ولا شبعت او ما قمت ولا مشيت والعكس كثيرا فانه يقال ما شبعت وما اكلت لما
ان نفي الشبع لا يلزمه انتفا الاكل ومشيا وما يقرر ان يقال لا يمسنا فيها اعيا ولا مشقة فنقول
ما قال الله في غاية الجلالة وكلام اجل وبيانه احد وجوه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة
لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على قسمين احدهما موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري
والصحاري والطرقات والاراضي والاخر موضع يظهر منه الاعيا كالبيوت والمنازل التي في
الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الاعيا الا بعدما يستريح
فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل
هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المتعب ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب
ثم نرجع اليها فيمسنا فيها الاعيا وقرى لغوب بفتح اللام والترتيب في هذه القراة ظاهر كانه قال

لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك هنا لان القوي المستوي اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من
كلامه انما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا قال ما مسني ما
يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا للضعيف
او متعبا بسبب لزيه واللغوب هو ما يلحقه منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا الحسن
الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيا منه مباشرة ثم قال
تعالى **والذين كفروا لهم نار جهنم** عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله على ما بينا
وقوله جنات عدن يدخلونها قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب
الله **لا يقضى عليهم فيموتوا** اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم **ولا يخفف عنهم من
عذابها** اي النار وفيه لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم
يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب نار
الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفنى واما ان يالفه البدن بل هو في كل زمان شديد
والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب في الحسن وجه وذلك لان الترتيب لا يخرج
العذاب ولا يفتر تعالى لا ينقطع ولا ياتي الاسباب وهو الموت حتى يموتون الموت ولا يخفف
كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة في المعذب الباقي فانه
لا يسعى عذابهم ولم يقل يزيدهم عذابا وفي المتقين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله
ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف قال **وهم يصطرخون فيها** اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا
لا يخفف الله من عندهم انعاما الا ان يطلبوه بل يطلبون لا يجدون والاصطراخ من
الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله **ربنا اخرجنا** اي صراخهم بهذا اي يقولون
ربنا اخرجنا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان
المؤدب اذا قال لمؤدبه لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا تربية
حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنه بالكلية ولا يعفوا عنهم بين انه لا يقبل منهم
وعدا وهذا لان المحبوس يصير لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من
غير قطعه عن نفسه فان لم يقدر يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا
واعلم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الاخرة ضال كما قال ومن
كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى ثم انهم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم
الاخبار ومع هذا قالوا **نعمل صالحا** جازمين من غير استعانة بالله ولا مشوبة منه ولم
يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم
مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم **غير الذي
كنا نعمل** اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله تعالى كما لم يهدهم في الدنيا
لم يهدهم في الاخرة فما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن
احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى
فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر
الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه باقرب

دعا

دعا الى الاجابة واثنى عليه بالطيب ثنا عند الاثابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافا
بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله
اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهؤلاء قالوا اخرجنا اغماضا في حق نعمه واعراضا عن الاعتراف
بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول المحل
من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي صلى الله عليه وسلم كفاعل الخيرات
فيهم ومظهرا للسعادات فقال **وجاءكم النذير** فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا
من النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم ثم قال
تعالى

فذوقوا فما للظالمين من نصير

وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم
في غير موضعها فاتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة نصرهم قال
بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون
المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما له من
نصير اي من علم في الاخرة ينفعه والذي يدل عليه هو ان الله تعالى سمى البرهان
سلطانا كما قال فاتوا بسلطان والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما
ينصر والحق التعميم لان الله لا ينصر وليس غيره نصيرا فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان
يقال ان الله تعالى قال في ال عمران وما للظالمين من انصار لمن يهدي الله وما لهم من
ناصرين وقال هاهنا فما للظالمين من نصير اي هذا وقت كونهم واقعين في النار
فقد ايس كل منهم من كثيرين كانوا يتوقعون منهم النصر ولم يبق الا توقعهم من الله
فقال ما لكم من نصير اصلا واما لما كان الامر محكيا في الدنيا او في اوائل الحشر
نفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم الهتهم ثم قال **ان الله عالم غيب
السموات والارض** تقريرا لدوام مكثهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى
لما قال انهم السنة سيتحملونها ولا زاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا
اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى
عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن
الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله تعالى ذات الصدور **مسئلة**
قد ذكرناها مرة وبعدها اخرى وهي ان يقال ان يقول الصدور ذات اعتقادات وظنون
فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور ويقرر السؤال قولهم ارض ذات اشجار وذات
حتى اذا كان فيها ذلك فلذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال له لما كان الاعتقاد
الصدر بما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار دار زيد دون ذو مال وان كان هو
فيها ثم قال تعالى **هو الذي جعلكم خلائف الارض** تقرير القطع حجتهم فانهم لما قالوا
ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى التمكين والامهال مدة يمكن فيها
المعرفة وقد حصل وما امنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا
اليكم من يؤيد العقل بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف

الارض اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم تحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك
لكان عندكم الخفي ونفادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بما امرت
وجعلتم خلايف في الارض امن خليفة بعد خليفة يعلمون حال الماضين ويصبحون بحالهم
راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم
الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي
انذره الرسول ولم ينتبه امقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويامره بخدمة سيده
ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا السعد والثاني هو الذي راي عذاب من لم يخدمه
ولم يخش عذابه لمقت الكل ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي
الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم
الا الخسار ثم قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقرير
للتوحيد وابطال للاشراك وقوله ارايتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي
بقول القايل ارايت ماذا فعل زيد فيقول للسامع باع واشترى ولو لا يضمنه معنى
اخبروني والا لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم انما اضاف اليهم من
حيث ان الاصنام في الحقيقة لم يكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي
الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اي شركاءكم في النار بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وهو غريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على
الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم لان كلاهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال
قوله ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين فلما قال ارايتم يعني اعلمتم
هذه الذي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم
تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني في اي شيء
هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهولاء الهة الارض وهم
الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال
بعضهم ان السما خلقت باستعانة الملايكة والملايكة شركاء في خلق السموات
وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان ما خلقوا شيئا
ولكنهم مقربون عند الله فنعبدهم ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذن لهم
بالشفاعة وقوله ام اتيناهم كتابا في العايد اليه الضمير وجهان احدهما انه عايد
الى اي هل اتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عايد الى المشركين اي هل اتينا المشركين
كتابا وعلى الاول معناه ما ذكرنا اي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله فيه ان لهم
شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هولاء اما بالعقل
ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السما شيئا من الاشياء واما بالنقل
وما اتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهولاء ولو امرنا كما امرنا بالسجود لادم والى جهة
الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فيعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان
وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا في جزء من الاجزاء بين

ان الله

ان الله قدير بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين
شركهم قال تقتضي شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في اخر الاية
انه كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السما وانطباق الارض عليهم
وانما اخر ازالة السموات بقيام الساعة حلما ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب
التسليم وبيان المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاؤكم ما خلقوا من
الارض شيئا ولا من السما جزءا ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من
الاشيا فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا
يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا
قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان
غيره لم يخلق شيئا من الاشيا وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك
له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بل اصرارهم على اشراكهم وغفورا
يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم
لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على
انهم لا يكذبون الرسول اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما كذبنا محمدا صلى الله عليه وسلم
لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لامنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم
لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من يتكلم من انسان قد
يقول والله لو علمت له شيئا على لفظيته وردت له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل
فلذلك قالوا ما عليه وقالوا لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اي محمد
صلى الله عليه وسلم جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة
كانوا كافرين بالله وبجحدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذ
كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود
والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه
وهنا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين للرسالة وللحشر مطلقا فكيف
كانوا يعترفون بالرسالة قلنا من اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب
الله وبيان رسوله من اين كانوا يعلمون المشركون انهم حرفوا شيئا وكذبوا في شيء بل المراد ما
انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه
كاذب ولو صح كونه رسولا لامنا وقوله فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله
اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم
للتبيين كما يقول القايل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا يقولون يكون اهدى وثانيهما ان المراد ليكونن اهدى
من احدى الامم كما يقول القايل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد
العموم اي اهدى من احد الامم تعرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اي امة محمد

بين

ذكرنا

وموسى وعيسى وما كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض وثانيها ان يكون مفعولا
له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء اضافة الجنس
الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداده وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا
سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين
الامور ويحتمل ان يقال بان المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين
يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء وهو جميع ما كان يصدر منهم من
القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان والجهاد الانكار ثم قال ولا يحيق المكر
السيء الا باهله اي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله ولا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما في
قوله يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في
قوله ولا يلحق او لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق
المكر السيء الا بالماكر كيلا يامن المسيء فان من اساء ومكره سيء اخر قد يلحقه جزاء على سيئته
واما اذا لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فالمكر السيء واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر
بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان
قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والاية تدل
على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الاية هو المكر
الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم
حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان يقول المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن المكر واخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا
ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون
اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر
ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا
ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال
رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما هلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون
الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسايل
المسالة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول
لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال لما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب عمرو
كيف ضرب مع ما له من القوة والقوه وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ما له من العلم
والحكمة فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها
بقوله **فلن تجد لسنة الله** لانها سنة يسن الله اذا علمت من افعل هذا يقول اضافها
في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام
فلا نعلم انهم ينظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها
الى الله لانك لما علمت فلا اضافة الى الله يعظمها ويبين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما

ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استيصالهم
باصرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله ياتي بسنته ولا تبديل لها ولا
تحويل عن مستحقها **المسالة الثانية** التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول بقوله فلن
تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل بالثواب لا تحويل عن مستحقه
الى غيره فتم تهديد المسيء **المسالة الثالثة** المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين احدهما
ان يكون عاما كانه قال لن تجد ايها السامع لسنة الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد
صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم من كتب
الله ايمانه فاذا امن من في علم الله انه يومن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم اي كل
الامر وجاء وقت سنتك ثم قال تعالى **اولم يسيروا في الارض فينظروا** لما ذكر ان للاولين
سنة وهي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لاثارهم
واملهم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم
واما عملهم فلانهم لم يكذبوا محمدا اذ انتم اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى
وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم وبقي فيه ابحاث الاول قال
هناك كانوا اشد منهم بغير واو وقال هاهنا وكانوا بالواو فما الفرق نقول قول القايل
اما رايت زيدا كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد ان القايل يخبر بان زيدا اعظم واذا
قال اما رايت كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه تقرر المعنيين حاصل عند
السامع كانه راه اكرمه وراه اكبر منه ولا شك في ان هذه العبارة الاخيرة تفيد كون الامر
الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار واذا علمت
هذا فنقول المذكور هاهنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم
فقال بالواو اي نظرتم كما يقع على عاقبة امرهم مع قوتهم واما هناك المذكور اشيا
كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها وفي موضع اخر قال افلم
يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة
واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم في الارض او بكثرتهم ولكن نفس القوم
ورجحانهم فيما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طايفة تعتقد فيمن تقدمها انه اقوى
منه ولا ينازع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما
ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان لا يعجزوه والثاني
ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قايلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول
اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص او كواكب
سماوية لها اثار فقال تعالى **وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض
انه كان عليما** بافعالهم واقوالهم **قديرا** على اهلاكهم ثم قال تعالى **ولو يواخذ الله
الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة** لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من
شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال
الله تعالى للعذاب اجل والله لا يواخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما

يواخذ بالاضرار وحصول تاثير اليأس عن ايمانهم وجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فاذا لم يبق
فيهم من يومن يهلك المكذبين ولو واخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان الله يواخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون
نقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم
والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا واما ان يكون
ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان
فالدواب على درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة
العذاب وعمومه فان بقا الاشيا بالانسان كما ان بقا الانسان بالاشيا وذلك لان الانسان
يدبر الاشيا ويصلحها فتبقى الاشيا ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما
لا يبقى من الانسان ايا ما عن التلف والهلاك من يعمر فلا تبقى الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات
الاهلية لان بقاها لحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان
انزال المطر هو انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم
فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على
ظهرها من دابة لو جد الوجه الثالث لان سبب انقطاع الامطار موت حيوانات
البر اما حيوان البحر فيعيش بما البحار **المسئلة الثانية** قوله على ظهرها كناية عن الارض
وهي غير مذكورة فكيف علم نقول مما تقدم ومما تاخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله
ليعجزه من شي في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعودها
اليها واما ما تاخر فقوله من دابة لان الدبت على ظهر الارض فان قيل كيف يقال
لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه مقابل الظهر المضاد نقول
من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر في مقابلة البطن
والظهر والظاهر من باب والباطن من باب والمواجه لهم وجهها على ان الظهر في مقابلة
البطن والظهر والظاهر من باب والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر
وغيره منها باطن وبطن **المسئلة الثالثة** في قوله **ولكن يوخرهم الى اجل مسمى**
وجوه احدها الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع ثانيها يوم لا يوجد
في الخلق من يومن على ما تقدم ثالثها لكل امة اجل ولكل امة كتاب واجل قوم محمد صلى الله
عليه وسلم ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره **المسئلة الرابعة** قوله تعالى

فاذا جا اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا

تسلية للمومنين وذلك لانه تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وقت لا يصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة فقال فاذا جا الهلاك والله بالعباد بصير اما ينجيهم او يكون يوفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا
لا يقال قد ذكرت ان الله لا يواخذ بمجرد الظلم وانما يواخذ حين يجتمع على الضلال ونقول بانه تعالى
عند الاهلاك يهلك المومن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان الاماتة والافنا ان كان للتعذيب

فهو مواخذة بالذنب والاهلاك وان كان لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مواخذة والله لا يواخذ
الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ ثم في التسلية من العلم وغيره لان البصير بالشي
الناظر اليه اولى بالايجاب من العالم بحاله دون ان راه
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
تمت سورة فاطر ويليه اول سورة
يس في الصفحة الاتية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم بتاريخ يوم الاربعا
المبارك خامس شهر
ربيع الاخر سنة ثمان
وسبعين وتسعمائة
وحسبنا الله
ونعم الوكيل
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم

قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدا
الله فيها بحروف التهجي كان في اوايلها الذكر او الكتاب او القران ولنذكرها هنا ابحاثا ه
البحث الاول هو ان في ذكر هذه الحروف في اوايل السورة امور تدل على انها
غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لايصل اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيهما
اما بيان ان فيها مايدل على الحكمة هو ان الله ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي
نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه
تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف اخر في اخر
الحروف من الفاء الى اليا وعشرة في الوسط من الرا الى العين ه وذكر من القسم الاول حرفين هما
الالف والحا وترك سبعة ه وترك من القسم الاخر حرفين وهما الفاء والواو ه وذكر سبعة ولم
يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الاخر
من حروف الشفة الا واحدا لم يتركه وهو الميم والعشر الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الرا
وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطا وترك الظا وذكر
العين وترك الغين وليس هذا امر يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة ه واما ان عينها
غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيا فماذا نقول في كون بعض السور مفتتحة
بحرف كسورة ن ه وق ه وص ه وبعضها بحرفين كسورة حم ه ويس ه وطس وطه
وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم ه وطسم ه والر ه وبعضها باربعة احرف ه كسورة المر
والمص ه وبعضها بخمسة احرف كسورة حم عسق ه وكهيعص ه وهب ان قايلا يقول بان هذا
اشارة الى الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جا على حرف واو العطف وفاء
التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وبا الالصاق وغيرها والاسم والفعل والحرف جا
على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلى في الاسم والا بالواو وعلا يعلوا في الفعل
والاسم والفعل جا على اربعة احرف والاسم خاصة جا على ثلثة واربعة وخمسة كهل وبجل
وجردحل فيما جا في القران اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه
فماذا يقول هذا القايل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض باكثر فلا يعلم تمام السر
الا الله ومن اعلمه الله به ه اذا علمت هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ه ومنها لسانية
ومنها جارحية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم ه اما القلبية مع
انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا
كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المومن الموقن كالبرق الخاطف والميزا
الذي يوزن به الاعمال التي لاثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشيا

وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع
ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية ما علم
معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات ه وقد ذكرنا الحكمة فيها وهي ان العبد
اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفايدة لايكون اتيا الا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم
الفايدة فربما ياتي به للفايدة وان لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا
ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك ينقلها وان لم يؤمن ه اذا
علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم
به العبد علم منه انه لايقصد غير الانقياد لامر المعبود الامر الناهي فاذا قال حم ه يس ه الم ه
طس ه علم انه لم يذكر ذلك لمعنى يفهمه او يفهمه فهو يتلفظ به اقامة لما امر به البحث
الثاني قيل في خصوص يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان وتقديره هو ان تصغير انسان
انيسين فكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اي يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون
الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين البحث
الثالث قرئ يس اما على الرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو قوله هذه كانه قال
هذه يس واما بالضم على نداء المفرد او على انه مبني كحيث ه وقرئ يس اما بالنصب على معنى
اتل يس واما بالفتح كاين وكيف واما بالكسر لجر مكان اليا وكسرة ما قبلها ولا يجوز ان يقال
بالجر لان الاضمار في الجار غير جايز وليس فيه حرف قسم ظاهر ه وقوله تعالى والقران الحكيم
اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضى او على انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم ه وقوله
انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسايل المسئلة الاولى الكفار انكروا كون محمد مرسلا
والمطالب تثبت بالدلايل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فنقول فيه وجوه الاول هو ان العرب
كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان
النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من الهتهم عذاب وهي الكواكب كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقسم بامر الله وانزال كلامه عليه وباشيا مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع
شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني هو ان المناظرين اذا وقع
بينهما كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة
جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر ليس كذلك وان اقمت عليه صورة
وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لايجوز ان ياتي هو بدليل
اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول
والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم
وقالوا الحق لما جاءهم ان هذا الا سحر تعين التمسك بالايمان لعدم فايدة الدليل الثالث
هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه
مرسلا هو المعجزة والقران كذلك فان قيل فلم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر صورة

الدليل في صورة اليمين ۝ قلنا الدليل ان ذكر لا في صورة اليمين فقد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدا به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الاعلى الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجساد ولكونه دليلا شافيا بتجرده للفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب **المسئلة الثانية** كون القران حكيما عندهم لكون محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا اليمين بقسم نقول الجواب عنه من وجهين **احدهما** ان يكون القران معجزة بين ان انكروه قيل لهم فاتوا بسورة من مثله **والثاني** العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف لمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بديننا الحق لا يثق لمثل ما يثق لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعظمون القران ۝ فحلفه به هو الذي يوجب تعظيمه به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه يوجه الى الله ويولي عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المولي عنه والمنحرف منه ولا يذهب فهم احد الى قوله انك متصف على صراط مستقيم مميزا له عن غيره كما يقال ان محمدا من الناس مجتبى لان جميع المرسلين على صراط مستقيم ۝ والمقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون ۝ وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحثة الذين يقولون المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم ۝ سالكون سائحون مهتدون مبتهجون للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل الفاجر **قوله تعالى**

تنزيل العزيز الرحيم لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون

قرئ بالجر على انه بدل عن القران كانه قال والقران الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك ۝ لمن المرسلين لتنذر ۝ وقرئ بالنصب وفيه وجهان ۝ احدهما مصدر فعله منوي كانه قال تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القران او الكتاب **والثاني** انه مفعول فعل منوي كانه قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري ۝ وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا منوي كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ۝ ويحتمل وجها اخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدا خبره لتنذر كانه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان اذا ارسل رسولا اليهم اما ان ۝ يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على انتقامهم الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او يقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن اشياء واطلاق لاشياء فالمنع يؤكده العزة والاطلاق يدل على الرحمة ۝ وقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك

وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين ۝ احدهما لتنذر قوما انذر اباؤهم ما مصدرية **الثاني** ان تكون ما موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عليه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه لتنذرهم انذر اباؤهم فانهم غافلون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر اباؤهم وانذر اباؤهم الاولون ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من ابائهم منذرين والمتاخرون منهم غير منذرين **المسئلة الثانية** قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بانذار اليهود لان اباءهم انذروا نقول ليس كذلك ۝ اما على قولنا ما للاثبات لا للنفي فظاهر واما على ۝ قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك بقوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك ۝ وقلنا المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم وبعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويامر به ولا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويباعد العهد ويفسد الكفر بعث رسولا اخر مقررا الدين من كان او واضعا بشرع اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم الادنون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الخلق كافة **المسئلة الثالثة** قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله بان يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح ۝ العقلي بل معناه تعذيبهم على بعثة الرسل **ثم قال تعالى**

لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية ۝ المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذر كثير ۝ وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملان جهنم منك ۝ وممن تبعك **الثاني** هو ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فقال

في حق البعض انه لا يومن وقال في حق غيره انه يومن فحق القول اي وجد وثبت بحيث
لا يبدل بغيره **الثالث** هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على
لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يومنون بعد ذلك لان من توقف
لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد
بالايات ولم يومن اكثرهم فاكثرهم تبين انهم لا يومنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما
لم يومنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيا اوضح من البرهان فهو العيان
وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم تبلغه
الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني
ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يومنوا وفيه وجه رابع ٥ وهو ان يقال لقد حق
كلمة العذاب العاجل على اكثرهم فهم لا يومنون وهو قريب من الاول ٥ ثم قال تعالى
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون ٥ لما بين انهم لا يومنون بين ان ذلك
من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه **احدها** ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في
سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك **والثاني** ان الاية نزلت في ابي
جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ راس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة ٥
ورفعها ليرسلها على راسه فالتزقت بيده ويده بعنقه **والثالث** وهو الاقوى
واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتدا وفيه مسايل
المسلة الاولى هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول
له مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يومنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال الله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بيننا
فكانه قال لا يصلون ولا يزكون ٥ واما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال
لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب
من الضرورة حين التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يومن علم انه
لا يومن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث **المسلة الثانية** فهي راجعة الى ماذا ٥
نقول فيه وجهان **احدهما** انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة
لان المغلول يديه يكون مجموعه في الغل الى عنقه **وثانيهما** وهو الذي اختاره الزمخشري
انها راجعة الى الاغلال ٥ معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى
الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي راسه **المسلة الثالثة** كيف يفهم من
الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه
وبقي مقمحا رافع الراس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن
خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورويته وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط
مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالاغلال الذي
يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق
عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع راسه على الخط وخضع عنقه والذي

في رقبته الغل الثخين الى الذقن يطاطي راسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق هذا قوله
مقمحون فان المقمح هو الرافع راسه كالمتابي يقال بعير قامح اذا رفع راسه فلم يشرب الما ولم يطاطه
للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ٥
فهم مقمحون لا يضعون الرقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا يكون متمما لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا
اشارة الى انهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكانه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا
ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل والايمان المورث للانقياد ٥ اما باتباع
الرسول اولا فتلوح له الحقايق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون
الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم
واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا ٥ وفيه وجه اخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون
في نفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل
واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه
ولا يقع نظرهم على الافاق لان من بين السدين لا يبصرون الافاق فلا تبين لهم الايات التي في
الافاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم سدا فيه مسايل
المسلة الاولى السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفايدة فانهم في الدنيا سالكون
وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين ايديهم سدا فلا يقدرون على السلوك
واما السد من خلفهم فما الفايدة ٥ فنقول الجواب عنه من وجوه ٥ **الاول** هو ان الانسان
له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا
من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتدا التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا
يرجعون الى الهداية الجلية التي هي الفطرية **الثاني** هو ان الانسان مبداه من الله ومصيره
اليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق
الله **الثالث** هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق
الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع
الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة مهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة
الى هلاكهم **المسلة الثانية** قوله تعالى فاغشيناهم بحرف الفا يقتضي ان يكون
الاغشا بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك ٥ فنقول ذلك
من وجهين **احدهما** ان يكون ذلك بيانا لامور مرتبة ليس بعضها سببا للبعض فكانه تعالى
قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق ٥ وحينيذ يمكن ان يرون السماء وما على يمينهم
وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيا اصلا **وثانيهما**
هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان
من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما يبقى عينه

علي سطح السد فلا يبصر شيا ٥ اما غير السد فللحجاب واما غير السد فلكون شرط المرايي ٥ ان لا يكون قريبا من العين جدا **المسلة الثالثة** ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول ٥ اما علي قولنا انه اشارة الي الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما علي غير ذلك فنقول لما ذكر من حصل العموم والمنع من ابتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الي جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الي شي ومولين عن شي فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ٥ ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسد فلا قدرة له علي الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الي السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيا ٥ ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه علي الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه تعالي بين الانذار انه لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشا والاعما بقوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اي الانذار وعدمه شيان بالنسبة الي الايمان منهم اذ لا وجود له منهم علي التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار ٥ نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالي قال سواء عليهم وما قال سواء وسواء عليك فالانذار بالنسبة الي النبي صلي الله عليه وسلم ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهد وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا ٥ واما بالنسبة اليهم علي السواء فانذر النبي صلي الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار **ثم قال تعالي**

انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم

والترتيب ظاهر وفي التفسير مسايل **المسلة الاولي** قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام علي ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه **الاول** هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الي من يتبع الذكر ويخشي **الثاني** هو ان الله تعالي لما قال ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه شيان بالنسبة الي اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر علي سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تدري من تهدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكراك **الثالث** هو ان يقول قوله لتنذر اي اولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزا

البعض وتولي واستكبر وولي فاعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك **الرابع** وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة ٥ ومن اتبع الذكر وآمن **المسلة الثانية** قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها **الاول** وهو المشهور من اتبع القران **الثاني** من اتبع ما في القران من الايات ويدل عليه قوله تعالي ص والقران ذي الذكر فما جعل القران نفس الذكر **الثالث** من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلي كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالي انما يخشي الله من عباده العلماء او كقوله تعالي الذين امنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر اي آمن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتايد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مومن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالي والذين امنوا وعملوا الصالحات اوليك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران يتايد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالي والقران الحكيم وقوله خشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجا فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة وكلمة اللطيفة هي اسمان من اسماء الله يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالي قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتي قال بعض الايمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبي عن الهيبة والرحمن ينبي عن العاطفة فقال في موضع اخر وارجوا الله وقال هاهنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاكم ومع كونه ذا رحمة لا تامنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الي درجة المري المشاهد فان عند الانتها الي تلك الدرجة لا تبقي للخشية فايدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيمة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الي الامر الثاني من امري الرسالة ٥ فان النبي صلي الله عليه وسلم بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت ونفعت وقوله بمغفرة علي التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتي لا يري عليه اثر من اثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية ٥ واجر كريم اي ذا كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم وفي قوله ورزقا كريما **ثم قال تعالي**

انا نحن نحيي الموتي ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شي احصيناه في امام مبين

في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالي لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مومنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر **وثانيها** وهو ان الله تعالي لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم

تو في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين **وثالثها** انه تعالى
لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احيا الموتى وفي التفسير مسايل **المسئلة**
الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدا وخبرا كقول القايل ٥ انا ابو النجم وشعري
ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن
فلان فيعرف ومن كان مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي ٥
فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احيا الموتى
وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحن نحيي الموتى ونحن تكون تاكيدا والاول اولى
المسئلة الثانية انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس
فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان للسامع ان
يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد اخر ابوه عمرو فلا يكفيه قوله ابن عمرو فلما
قال الله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا فتمتاز وحينئذ تصير الاصول
الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسئلة الثالثة** ونكتب ما قدموا فيه وجوه
احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
والمراد والبرد ايضا **وثانيها** المعنى ما اصلحوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو
كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجدته **وثالثها**
نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه **المسئلة الرابعة**
واثارهم فيه وجوه **الاول** اثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم
عن المساجد فارادوا النقلة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه
فالزموا بيوتكم **والثاني** هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبايس الدارة
والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة والات الملاهي
واذوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اجر العامل شي ومن سن
سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم واثارهم افعال السايرين
فبشرهم حين يواخذون بها ويوجرون عليها **والثالث** ما ذكرنا ان الاثار الاعمال
وما قدموا النيات فان النية قبل العمل **المسئلة الخامسة** الكتابة قبل الاحيا فكيف اخر
في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحيا
لان الاحيا ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احيا واعادة لا يبقى لها
اثر اصلا فالاحيا هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحيا ولانه تعالى
لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحيا عظيم تخصيص بالله والكتابة دونه فقرن
بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم ٥ وقوله وكل شي احصيناه في امام مبين
يحتمل وجوها **احدها** ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل
فان القلم جف بما هو كاين فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله ٥
كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه **وثانيها** ان يكون

ذلك مؤكدا المعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيا في اوراق ويرميها فلا يجدها فكانه لم يكتب
فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي
ولا ينسى **وثالثها** ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا
واثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شي محصى في امام مبين وهذا يفيد ان شيا
من الاقوال والافعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر
وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس ما في الدين منحصرا فيما فعلوه بل كل شي مكتوب وقوله
احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمي
الكتاب اماما لان الملايكة يتبعونه فيما كتب فيه من اجل ورزق واحيا وامانة اتبعوه ٥
وقيل هو اللوح المحفوظ وامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بايمتهم
وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وجمال والمبين
هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملايكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق
بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير **ثم قال تعالى**

واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ
جاها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين
فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا
اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر
مثلنا وما انزل الرحمن من شي ان انتم
الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم
لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين

وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين ٥ **الوجه الاول** هو ان يكون المعنى واضرب
لاجلهم مثلا **والثاني** ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم
عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله انك لمن المرسلين وقال لتنذر
قال لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جا اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما
انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامه وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول
لما قال الله تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يومن قال للنبي فلا تاس
واضرب لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاهم ثلاثة رسل ولم يومنوا
وصبر الرسل على القتل والايذا وانت جيتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم
جاوا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسايل **المسئلة الاولى** ما معنى قول
القايل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة هو الامساس حسا بعنف
واما السير اذا قرن به حرف في كقوله تعالى اذا ضربتم في الارض نقول قوله ضرب مثلا
معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع فقال هذه الاشيا من ضرب واحد اي اجعل

هذا وذاك من ضرب واحد **المسئلة الثانية** اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
مثال اصحب القرية فنزل المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسئل القرية
هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لاحاجة الي الاضمار بل المعني اجعل اصحاب
القرية لهم مثلا ومثل اصحب القرية بهم **المسئلة الثالثة** اذ جاها المرسلون اذ منصوبة
لانها بدل من اصحب القرية كانه قال تعالي واضرب لهم وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت
نوقت مجيك وهذا ايضا قول الزمخشري وعلي قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلي
الله عليه وسلم تسلية فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه
حين مجيهم وواقع فيه والقرية انطاكيه والمرسلون من قوم عيسي وهم اقرب مرسل ارسل الي
قوم الي زمان محمد صلي الله عليه وسلم وهم ثلاثه كما بين الله تعالي وقوله اذ ارسلنا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الي
اصحب القرية اثنين **وثانيهما** وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاها
اي جاها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن مجيهم من تلقا انفسهم وانما جاوهم حيث
امروا وهذا فيه لطيفة وهو ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسي عليه
السلام ارسلهم الي انطاكيه فقال تعالي ارسال عيسي عليه السلام هو ارسالنا ورسول
رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اوليك كانوا رسل الرسول وانا رسول
الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يوبد مسئلة فقهيه وهي
ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتي لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا
عزله الموكل الاول وهذا علي قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلي الله عليه وسلم
ظاهر وهو قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين
من جهة عيسي عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الي عيسي والاتيان بما امر
الله والله عالم بكل شي لا يحتاج الي شاهد يشهد عنده ۵ واما عيسي فهو بشر فامره الله
بارسال اثنين ليكون قولهما علي قومهما عند عيسي حجة تامة ۵ وقوله فعززنا بثالث اي
قوينا وقري فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث
والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما المعني لطيف وهي ان المقصود
من بعثته نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوين للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسايل
المسئلة الاولي النبي صلي الله عليه وسلم بعث رسله الي الاطراف واكتفي بواحد
وعيسي عليه السلام بعث اثنين فنقول النبي بعث ليقرب الفروع وهو دون الاصول
فاكتفي بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما بعثا وجعل لهما معجزة تفيد
اليقين والا لما كفي ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثه **المسئله الثانية** قال الله تعالي لموسي
عليه السلام سنشد عضدك ذكر المفعول ولم يذكرها هنا مع ان المقصود هناك ايضا نصر
الحق يقول موسي عليه السلام كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبته حيث قال
فارسله معي فكان هرون مبعوثا ليصدق موسي فما تقول ويقوم بما يامره واما هما
والمسئلة الثالثة فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكانه هناك المقصود تقوية موسي

وارسال من يونس معه وهو هرون واما هنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين
الله ما يجري منهم وعليهم مثل ما جري من محمد صلي الله عليه وسلم وعليه فقالوا انا اليكم
مرسلون كما قال انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله بقوما انتم الا بشر مثلنا وما انزل
الرحمن من شي جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا علي عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا
في حق محمد ا انزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بنا علي انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما
قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشريه فلا يمكن الرجحان والله تعالي فرد ۵
عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي اليه من يشا الي غير ذلك
وقوله وما انزل الرحمن من شي يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون منهما لما ذكروه فيكون
الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا
فكيف صرتم رسلا **وثانيهما** ان يكون هذا شبه اخري مستقلة ۵ ووجهه هو انهم
لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبه من جهة النظر الي المرسلين ثم
قالوا شبهة اخري من جهة المرسل وهو انه تعالي ليس بمنزل شيا في هذا العالم فان
تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات علي مذهبهم فالله تعالي
لم ينزل شيا من الاشيا في الدنيا فكيف انزل اليكم ۵ وقوله تعالي الرحمن اشارة الي ۵
الرد عليهم لان الله لما كان رحمان الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن
فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن من شي وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيا هو الرحمه
الكاملة ۵ ثم قال ان انتم الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الي انهم
بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه ۵
باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان يعلم الله يجري مجري القسم
لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الي الجهل وهو سبب العقاب كما ان
الحنث سببه وفي قوله ربنا يعلم اشارة الي الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله ۵
اذا كان يعلم انهم لمرسلون يكون كقوله تعالي الله اعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو عالم
بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ۵ ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم
اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم علي النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان
ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان ۵
شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل علي النظر والمبين يحتمل امورا **احدها** البلاغ
المبين للحق علي الباطل الفارق بالمعجزة والبرهان **وثانيها** البلاغ المظهر لما ارسلنا
للكل اي لا يكفي ان تبليغ الرسالة الي شخص او شخصين **وثالثها** البلاغ المظهر للحق ۵
بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم
انا تطيرنا بكم وذلك علي ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب
فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون ۵ قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم
باليمين حيث قالوا ربنا يعلم ۵ اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين
وفي الثاني صرتم مصرين علي الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار

بلاء فنشامنا بكم ثانيا وفي الاول كما تركتم ففي الثاني لايتركم لكون الشوم مدركا بسببكم ٥
فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين **احدهما**
لنسبنكم من الزجر بالقول وعلي هذا فقوله وليمسنكم كانهم قالوا ولانكتفي بالشتم بل
نودي الي الضرب والايلام الحسي **وثانيهما** ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله
وليمسنكم بيان للرجم يعني ولايكون الرجم رجما قليلا نرجمنكم بحجر وحجرين بل نديم ذلك
عليكم الي الموت وهو عذاب اليم ٥ ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا
اليم وقد ذكرنا في الاليم به بمعني المولم والفعيل بمعني مفعل قليل ويحتمل ان يقال
هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضي ان العذاب الاليم اي ذو الم وحينئذ
يكون فعيلا بمعني فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طايركم معكم اي شومكم
معكم وهو الكفر ثم قالوا اين ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني اتفعلون بنا ذلك
وان ذكرتم اي بين لكم الامن بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من
يتبرك به ممن يتشام به ويقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون
ثم تصيرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسي فاذا تم عليه الدليل واوضح
له السبيل ويصير يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك
في كثير من الاشيا ٥ اما في التبرك والتشام فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام ٥ واما
في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لايجزم بنقيضه وهم
جزموا بالكفر بعد البرهان علي الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضرب عنه ٥
نقول يحتمل ان يقال قوله اين ذكرتم وارد علي تكذيبهم ونسبتهم الرسل الي
الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جينا بالبرهان
لا بل انتم قوم مسرفون ٥ ويحتمل ان يقال انحن مشومون وان جينا ببيان صحة ما نحن
عليه لا بل انتم قوم مسرفون ٥ ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان
بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم قوم مسرفون ٥ واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسي عليه
السلام بعث رجلين الي انطاكية فدعيا الي التوحيد واظهرا المعجزة من ابرا الاكمه والابرص
واحيا الموتي فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتي الملك ولم يدع الرسالة وقرب
نفسه الي الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا
بديعا فلا تحجر ان نسمع كلامهما قال الملك بلي فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقه فقال لهما شمعون
وهل لكما بينة فقالا نعم فابرآ الاكمه والابرص واحيا الميت فقال شمعون يا ايها الملك
ان شيت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبد ولها تفعل شيا من ذلك قال الملك انت
لايخفي عليك انها لاتبصر ولاتسمع ولاتقدر ولاتعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فامن
الملك وقوم وكفر اخرون وكانت الغلبة للمكذبين **ثم قال تعالي**

وجا من اقصي المدينة
رجل يسعي قال

يا قوم اتبعوا المرسلين

وفي فايدته وتعلقه بما قبله وجهان ٥ **احدهما** انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث
آمن بهم الرجل الساعي وبعلي هذا فقوله من اقصي المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما
جاء من اقصي المدينة رجل وهو قد آمن دل علي ان انذارهم واظهارهم بلغ الي اقصي المدينة
وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلي الله عليه وسلم تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن
ذكر الرسل سعي المومنين في تصديق رسلهم وصبرهم علي ما اوذوا ووصول الجزا الاوفي اليهم
ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد صلي الله عليه وسلم
وفي التفسير مسايل **المسلة الاولي** قوله وجاء رجل من اقصي المدينة يسعي في تنكير الرجل
مع انه كان معروفا معلوما عند الله فايدتان الاولي ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل
في الرجولية **المسلة الثانية** ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل
من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطيوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام
وقد آمن بمحمد صلي الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلما بكتاب الله وراي فيه نعت
محمد صلي الله عليه وسلم وبعثته **المسلة الثالثة** قوله يسعي تبصير للمومنين وهداية
لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فايدة قوله من اقصي المدينة وهي تبليغهم الرسالة
بحيث انتهي الي من في اقصي المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة والان
دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة ٥ وقوله تعالي قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة
الاولي في قوله يا قوم فانه ينبي عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافته الي نفسه
بقوله يا قوم يفيد انه لايريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مومن آل فرعون يا قوم اتبعوني
فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين ٥ وقال ذلك اتبعوني ٥ فما الفرق بقول هذا
الرجل جاهم وفي اول مجيه نصحهم وما راوا سيرته فقال اتبعوا هولاء الذين اظهروا
لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل ٥ واما مومن ال فرعون فكان فيهم وتبع موسي ونصحهم
مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسي وهرون عليهما السلام واعلم انه لو لم يكن خيرا
لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولو لم يكن الرجل الذي جاء من اقصي المدينة ان
يقول انتم تعلمون اتباعي لهم **الثاني** جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله ٥
اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن **الثالث** قدم اظهار النصيحة علي
اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجل
يسعي يدل علي كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يعمل ويقول اللهم اهد قومي
قوله تعالي

اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون

وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانه منعهم كونهم مرسلين فنزل
درجة وقال لاشك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا

حصل فيه دليل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحصل الا عند احد امرين اما معالاة الدليل في طلب الاخرة واما عدم الاعتماد على اهتدايه ومعرفته الطريق لكن هولاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدايهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطايف **الاولى** قوله ومالي اي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفا فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلاجرم عبدته وفي العدول من مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالي لانه لما قال ومالي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد لانه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال وما لكم جاز ان يفهم منه ان يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه ٥ فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القايل هناك غير مدعو وانما هو داع وها هنا الرجل يدعو الى الايمان فقال ومالي لا اعبد وقد طلب مني ذلك **الثانية** قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله ومالي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبي عن الاقتضا فان الخالق مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته **الثالثة** قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه **الرابعة** اختار من الايات فطرة نفسه لانه لما قال ومالي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ومالي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجا كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على ثلاثة اقسام ذكرناها مرارا **فالاول** يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اسا **والثاني** عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه **والثالث** يعبد

الله

خوفا مثال الاول من يخدم الجواد ٥ ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القايل نفسه من القسم الاعلى وقال ومالي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي اعبده لا نظرا الى ما يبلغ طبعي ولا نظرا الى ان لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام وليس عبادته ذلك بل لغيره ٥ ثم قال تعالى أأتخذ من دونه الهة ليتم التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ومالي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه الهة اشارة نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الاية لطايف **الاولى** ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك من اخبر عن شي فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال أأتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلني والمستشار يتفكر فكانه يقول تفكر في الامر يفهم من غير اخبار مني **الثانية** قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني تبين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شي مشارك للمعبود الذي اتخذه غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال لا اتخذ الهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الها غير الذي فطرك ويلزمك عقلا ان تتخذ الهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ الهة **الثالثة** قوله أأتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ٥ وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله فاتخذه وكيلا يقول في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر متجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في مسجد وقلبه متعلق بعطا زيد وعمرو فاذا قوي بالعبادة قلبه ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض امره الى الله حينيذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لرسوله انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفه وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بامر الله ولا اله يطلب لقضا الحوايج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك الى الله فقد ارتقيت عن درجة من يومر بالكسب الحلال وكسب من قبل بتجربة في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك ٥ وقوله تعالى لا تغن عني يحتمل وجهين **احدهما وثانيهما** ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ الهة غير معينة عند ارادة الرحمن بي ضرا ٥ وثانيهما ان يكون كلاما مستانفا كانه قال لا اتخذ من دونه الهة **ثم قال تعالى**

ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني

شفاعتهم شيا ولا ينقذون

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي
ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي
ضرا يقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللازم تعدى
بحرف في قولهم ذهب به وصرح به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى
بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال القايل مثلا كيف حال فلان يقول
اخصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اخصها بزيد فيجعل المسؤل
مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد
تحت تصرف الله بملكه كيف يشا في البوس والرخا وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقايل مومن
يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويويد هذا قوله من قبل الذي فطرني
حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا
القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريده الله وليس الضر
بخصوصه مقصودا بالذكر ويويده ما تقدم حيث قال تعالى اليس الله بكاف عبده يعني هو
تحت ارادته ويتايد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد
بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف
هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا
العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله الرحمة ايضا حيث
قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم
وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تاملت في قوله تعالى
يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيا ان اراد بكم ضرا او اراد
بكم نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار ودفع النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه
قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين ۝ والمقصود انهم على هدى وانتم في ضلال ولو قال هكذا المنع مانع ۝
فقال بالتقسيم كذلك ها هنا المقصود الضر واقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر والنفع ۝ ثم

المسئلة الثانية قال ها هنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما
في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ها هنا وذكر المزيد باسم الرحمن وذكر
المزيد باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل مع ان في الشرط يصير الماضي مستقبلا
وذلك لان المذكور ها هنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله اأتخذ وقوله وما لي لا اعبد
والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله افرايتم وكذلك في قوله تعالى وان يمسسك
الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان
عصيت ربي والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه
من الهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق ثم وها هنا ابتداء كلام صدر من

المومن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان
ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هما الله والرحمن كما قال
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرافة وهناك وصف الله
بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولين
سالتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ها هنا ما يدل على الرحمة
بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط ساير النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ۝ ثم قال لا تغن
عني شفاعتهم شيا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن
شخص اضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفا
عتهم ولا ينقذون على انقاذي بوجه من الوجوه ۝ وفي هذه الايات حصل بيان ان الله تعالى
معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن
بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو
يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لا يصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان يعد
ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيا الا اذا اراد الله وان لم يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال
تعالى اني اذا لفي ضلال مبين ۝ يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا بينا والمبين
مفعل بمعنى فعيل كما جا عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم اي مولم ويمكن ان يقال
ضلال مبين اي مظهور الامر للناظر والاول هو الصحيح ثم قال تعالى اني امنت بربكم
فاسمعون ۝ في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم
عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي يشهد والي
وثانيها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول
يا مسكين ما اكثر املك واروع عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوايد منها
انه كلام متروٍ ومتفكر حيث قال اسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر
ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتك بما فعلت حتى لا يقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو
اظهرت لانفعناك وثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القايل نصحته
فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ها هنا امنت
بربكم ولم يقل امنت بربي يقول على قولنا الخطاب مع الرسل امر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم
ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا
يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مومن بربي ۝ واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان
التوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم
واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر
وانا ايضا امنت بربي ۝ ومثل هذا قوله الله ربنا وربكم ثم قال تعالى

قيل ادخل الجنة قال يا ليت
قومي يعلمون بما غفر لي ربي

عنهم

فيه وجهان **احدهما** انه قيل بشرفيل له ادخل الجنة بعد القتل **وثانيهما** قيل ادخل الجنة
عقيب قوله امنت وعلى الاول فقوله باليت قومي يعلمون يقول بعد موته واهدا جزيقوله
وعلى الثاني ذلك في خيانه وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه
فقال باليت قومي يعلمون كما علمت فيومنون كما امنت ۝ وفي معنى قوله تعالى قيل
وجهان **احدهما** قيل من القول **والثاني** ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره
اذا اراد شيا ان يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل اي يفعله في حينه
من غير تاخير وتراخي وكذلك في قوله سبحانه وتعالى قيل يا ارض ابلعي في وجه حصل
الارض بالعة ماءها ۝ وفي قوله تعالى بما غفرلي ربي وجوه **احدها** ان ما استفهامية
كانه قال باليت قومي يعلمون بما غفرلي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان ۝
الاحسن ان تكون لامحذوفة الالف يقال بم وفيم وعم ولم **وثانيها** خبريه كانه قال
باليت قومي يعلمون بما غفرلي ربي **وثالثها** مصدريه كانه قال باليت قومي يعلمون بمغفرة
ربي والوجهان الاخيران هما المختاران **ثم قال تعالى**

وجعلني من المكرمين وما انزلنا
على قومه من بعده من جند من السما
وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة
واحدة فاذا هم خامدون ۝

قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المومنين الصلحا
والمكرم على ضد المهان والاهانه بالحاجه والاكرام بالاستغنا فيغني الله الصالح عن كل احد
ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين المتخلفين الحالفين له من قومه
بقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء اشارة الى اهلاكهم بعده سريعا
على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال هاهنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المومن قيل ۝
ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ
التعظيم وما ادخل الجنة فقال ليكون وهو كالمهني بقول الملايكة حيث يقول له كل ملك
وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القران قوله تعالى وقيل ادخلوا
اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤس الاشهاد
يهنيه كل احد **المسئلة الثانية** لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجمع
قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم اله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق
وجميع من ارسل اليهم قوما له يقول لوجهين **احدهما** لتبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة
واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانه بسبب الكفر

وهذا من قوم اوليك في النسب **وثانيهما** ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم
من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب **المسئلة الثالثة** خصص عدم الانزال بما بعده
والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فايدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان
بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجنيد **المسئلة الرابعة** قال
من السما وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فايدة التقييد ۝ نقول
الجواب عنه من وجهين **احدهما** ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء
فيكون للعموم **وثانيهما** ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة
وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم **المسئلة الخامسة** وما كنا منزلين اية
فايدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ۝
ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول
وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير ذلك حيث قال وانزل جنودا لم تروها
يقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه وسلم والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في
استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى
ما كان بقوله ان كانت الواقعة الا صيحة ۝ وقال الزمخشري اصله ان كان شي الا صيحة
فكان الاصل انه يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون
الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم فيه اشارة الى سرعة العذاب فان خمودهم كان مع الصيحة ۝
وفي وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزة وكلما
كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوات اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم
قتلوا مومنا كان ينصحهم ۝ واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدايم بسبب استيفا اللذات
الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال
فاذا هم خامدون وفيه وجه اخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه
الله عليها ويصير العنصر الاخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك
الما يصير عند الغليان والسخونه ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهوا فيصير نارا والنا
يصير هواء بالاشتعال والجمود في اسرع زمان فقال خامدين بسببها فخمود النار سرعة ۝
كالطفاء سراج او شعلة ۝ ثم قال تعالى ياحسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري ياحسرة
والتنكير للتكثير وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الالف واللام في العباد تحتمل وجهين
احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فياحسرة على اوليك **وثانيهما** لتعريف الجنس جنس
الكافرين المكذبين **المسئلة الثانية** من المتحسر ۝ نقول فيه وجوه **الاول** لا متحسر
اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
العذاب وهاهنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به
يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون هناك شي معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطا ورفض
المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا ان ذكر المتحسر غير
مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت **الثاني** ان قايل ياحسرة هو ۝

الله علي الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينيذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله
كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول ليس معني قولنا يا حسرة ويا ندامة ان
القايل متحسر او نادم بل المعني مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الي تجوز في بيان كونه
تعالي قال يا حسرة بل يجريه علي حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثاني
المتلهفون من المسلمين والملايكة الا تري الي ما حكي عن حبيب انه حين القتل كان يقول
اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم
للكافر ويتندم له وعليه **المسئلة الثالثة** قري يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد
بالاضافة من غير كلمة علي ۞ وقري يا حسره علي العباد بالهاء اجرا للوصل مجري الوقف ۞
المسئلة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه **احدها** الرسل الثلاثة كان الكفار
يقولون عند ظهور الباس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين ۞ وقيل امنا بما امنوا به ۞
وثانيها هم قوم حبيب **وثالثها** كل من كفر واصر واستكبر وعلي الاول فاطلاق العباد علي
المومنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ۞ وقوله يا عبادي الذين اسرفوا
وعلي الثاني فاطلاق العباد علي الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الي
الله تعالي فان الاضافة الي الشريف تكسوا المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من
الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلي هذا فقوله تعالي وعباد الرحمن من قبيل قوله
ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالي سبب الحسرة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا
به يستهزون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في بادية وعرفه نفسه وطلب
منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الي ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو علي سرير ملكه فعرفه
انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا يزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز
الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاوا وعرفوا انفسهم
ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيامة او عند ظهور الباس ظهرت عظمتهم عند
الله لهم وكان ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عايد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسالون
عليه اجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لم يقنعوا بالاعراض حتي اذوا واستهزوا
واستهانوا ۞ وقوله ما ياتيهم الضمير يجوز ان يكون عايدا الي قوم حبيب اي ما ياتيهم
من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا به يستهزون علي قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون
عايدا الي الكفار المصرين ۞ ثم ان الله تعالي لما حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم
اهلكنا اي الباقون لا يرون ما جري علي من تقدمهم ۞ ويحتمل ان يقال ان الذين قيل
في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم الم يروا ومعناه ان كل مهلك يقدمه قوم كذبوا
واهلكوا الي قوم نوح وقبله ۞ وقوله انهم اليهم لا يرجعون بدل في المعني عن
قوله كم اهلكنا وذلك لان معني كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معني الم يروا ان
المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون ۞ وحينيذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم
اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين اي هلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير
كقولك الا تري زيدا ادبه وعلي هذا فقوله انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان **احدهما**

اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الي من في الدنيا **وثانيهما** هو انهم لا يرجعون اليهم اي ۞
الباقون لا يرجعون الي المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك
في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني
اظهر عقلا **ثم قال تعالى**

وان كل لما جميع لدينا محضرون
واية لهم الارض الميتة احييناها
واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون

لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو
ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ۞ ونعم ما قال القايل ۞

ولو انا اذا متنا تركنا ۞ لكان الموت راحة كل حي
ولكنا اذا متنا بعثنا ۞ ونسأل بعدها عن كل شي

وقوله وان كل لما ۞ في ان وجهان **احدهما** انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة
بينها وبين النافية وما زايدة موكدة في المعني والقراءة حينيذ بالتخفيف في لما **وثانيهما**
انها نافية ولما بمعني الا ۞ قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعني الا فعلت والقراءة
حينيذ التشديد في ما ويويد هذا ما روي ان ابيا قرا وما كل الا جميع وفي قول سيبويه لما
بمعني الا وارد معني مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي ولهذا
يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا
نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر ۞ قال الزمخشري ان قال قايل كل وجميع بمعني واحد
فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معني جميع
مجموع ۞ ومعني كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار المعني كل فرد مجموع مع الاخر
مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع
محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكر من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة
للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في
وان كل لعطف الحكاية علي الحكاية كانه يقول ثبت لك ما ذكرت واتبين ان كلا لدينا محضرون
وكذلك الواو في قوله تعالي واية لهم الارض الميتة كانه يقول واقول ايضا اية لهم
الارض الميتة وفيه مسايل **المسئلة الاولي** ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب
لما قبله من وجهين **احدهما** انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الي الحشر
فذكر ما يدل علي امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال واية لهم
الارض الميتة احييناها كذلك نحيي الموتي **وثانيهما** انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك
المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة
لهم منها عند الحركة والسكون **المسئلة الثانية** الارض اية مطلقا فلم خصصها
بهم حيث قال واية لهم ۞ نقول الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشي بابلغ الوجوه واما

من عرف الشي بطريق لايذكره دليل فالنبي وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض
والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتي يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه علي كل شي شهيد الا انهم في مرية
يعني انت كفاك ربك معرفانه عرفت كل شي فهو شهيد لك علي كل شي واما هولا يتبين
لهم الحق بالافاق والانفس وكذلك هاهنا اية لهم **المسئلة الثالثة** ان قلنا ان الاية
مذكورة للاستدلال علي جواز احياء الموتي فيكفي قوله احيينا ها ولاحاجة الي قوله
واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال علي وجود الاله ووحد
فلاحاجة في قوله الارض الميتة احيينا ها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر
ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فايدة قوله واخرجنا
منها حبا نقول مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله فايده اما قوله واخرجنا منها
فله فايدة بالنسبة الي بيان احيا الموتي وذلك لانه لما احي الارض واخرج منها حبا كان
ذلك احيآء تاما لان الارض المخضرة التي لاتنبت الزرع ولاتخرج الحب دون ما تنبته
في الحبوة فكانه قال تعالى احيا الارض احيآء كاملا منبتا للزرع يحيي الموتي احيا كاملا
بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الي التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول اية لهم
الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عقد
وجودهم وامكانهم وسوآء كانت ميتة اولم تكن فهي مكان لهم لابد لهم منها فهي نعمة ثم
احياها بحيث تحضر نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة
فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهوا فلا يحصل
لهم الوثوق ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة وامّا
الاشجار بحيث يوخذ منه الثمار فيكون بعد الحب وجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل
لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماوها من السمآء لحصل ولكن لم يعلموا انها اين تغرس واين يقع
المطر وينزل القطر وبالنسبة الي بيان احيا الموتي كل ذلك مفيد وذلك ان قوله واخرجنا
منها حبا كالاشارة الي الامر الضروري الذي لابد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر
المحتاج اليه الذي ان لم يكن لايعيي الانسان لكنه يبقي مختل الحال وقوله وفجرنا
فيها من العيون اشارة الي الزينة التي ان لم تكن لايعيي الانسان ولايبقي في ورطة
الحاجة لكنه لايكون علي احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي له
ما يسد خلته من بعض الوجوه ولايدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يتغير حاله كحال المكتفي
بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الانسان ويقوي بها قلبه كالمستغني الغني المدخر
لقوت سنين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في اموات الارض كذلك نفعل في الاموات في
الارض فنحييهم ونعطيهم مالابد لهم منه في بقايهم وتكوينهم الاعضا المحتاج اليها وقواها
كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما ويزيد له ما هو زينة
كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال نحيي الموتي احيآء تاما كما احيينا
الارض احياء تاما **المسئلة الرابعة** قال عند ذكر الحب فمنه ياكلون وفي الاشجار

والثمار قال لياكلوا من ثمره وذلك لان الحب قوت لابد منه فقال فمنه ياكلون اي هم
اكلوه وامّا الثمار ليست كذلك فكانه تعالى قال انا كنا ما اخرجناها كانوا يبقون من
غير اكل فاخرجناها لياكلوها **المسئلة الخامسة** خصص النخل والاعناب بالذكر من ساير
الفواكه لان الذ الطعوم الحلاوة وهي فيها اتم ولان التمر قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما
ولانهما اعم نفعا فلانها تحمل من البلاد الي الاماكن البعيده فان قيل فقد ذكر الله الرمان
والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع فنقول في الانعام وغيرها
المقصود ذكر الفواكه والثمار الا تري ان قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به والي
قوله فلينظر الانسان الي طعامه فاستوفي الانواع بالذكر وهاهنا المقصود ذكر صفات الارض
فاختار منها الالذ الانفع وذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوايد ويعلم منه فايدة
قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان **المسئلة السادسة** في المواضع التي ذكر الله الفواكه
لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والاعناب
ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الي ثمرته حقيرة قليلة الفايدة والنخلة
اليابسة بالنسبة الي ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوي فان كثيرا من الظروف منها
يتخذ وبلحايه ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا
فيها من العيون اية عظيمة لان الارض اجراها بحكم العادة لاتصعد ونحن نري منابع الانهار
والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقايلون بالطبايع قالوا
ان الجبال كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الي سقوف الحمامات ويتكون
هناك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالابار وتجري في
القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل الانهار العظيمة
ومددها مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر
علي الاختيار وما ذكروه تعسف فالحق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها
في الانهار والسواقي او صعد الماء من المواضع المستفلة الي الاماكن المرتفعة بامر الله وجري
في الاودية الي البقاع التي انعم الله تعالى بها علي اهلها **ثم قال تعالى**

لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون

والترتيب ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لم اخر التنبيه
علي الانتفاع بقوله لياكلوا من ثمره عن ذكر الثمار حتي قال وفجرنا فيها من العيون وقال في
الحب فمنه ياكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب لياكلوا نقول
الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا يري اكثر البلاد لايكون بها شي من الاشجار
والزرع والحراثة لاتبطل هناك اعتمادا علي ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج
اليه الانسان اعم وجودا وامّا الثمار فلاتتم الا بالانهار فلا تصير الاشجار حاملة للثمار

الابعد وجود الانهار فلهذا اخر المسئلة الثانية الضمير في قوله من ثمره عايد الي اي شي
نقول المشهور انه عايد الي الله اي ليا كلوا من ثمر الله ٥ وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود
الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ٥
ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله وارادته فهي ثمرة ويحتمل ان تعود الي النخيل وترك
الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الي المذكور اي من ثمر
ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ٥ ويحتمل وجها اخر اغرب واقرب وهو ان
يقال المراد من الثمر الفوايد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ
الضمير عايد الي التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالي وفجرنا فيها من العيون
تفجيرا ليا كلوا من فوايد ذلك التفجير وفوايده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله ٥
تعالي انا صببنا الماء صبا الي ان قال فاخرجنا به حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا
وحدايق غلبا وفاكهة وابا ٥ والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عايدا الي الله
لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسئلة الثالثة ما في قوله وما عملته
من اي الماآت هي ٥ نقول فيها وجوه احدها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم
بل الله فجر وثانيها موصوله بمعني الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من الغراس
بعد التفجير ياكلون منه ايضا وياكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير سعي من الناس
فعطف الذي عملته الايدي علي ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها هي
مصدرية علي قراة من قرا وما عملت من غير ضمير عايد معناه ليا كلوا من ثمره وعمل ايديهم
يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيا كلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا
الوجه لا يمكن عن قراة من قرا مع الضمير المسئلة الرابعة علي قولنا موصولة يحتمل ان
يكون بمعني وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي الانسان ما يا كل بهما وهما الزراعة
والتجارة او من النبات ما يوكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ٥ ومنه ما يعمل
فيه عمل فيوكل كالاشياء التي لا توكل الا مطبوخة او كالزيتون الذي لا يوكل الا بعد اصلاح
ثم لما عدد النعم اشار الي الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من
فوايد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالي

سبحان الذي خلق الازواج
كلها مما تنبت الارض
ومن انفسهم ومما لا يعلمون

قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال علي التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق
الازواج كلها ومعني سبح نزه ووجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالي لما قال افلا
يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره واتوا ٥
بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيا او نقول لما بين انهم

انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق
الازواج كلها او نقول لما بين الايات قال سبحان الذي خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك
او يكون عاجزا عن احيا الموتي وفيه مسايل المسئلة الاولي قوله كلها يدل علي ان افعال
العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه هي واقعة تحت
اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها وخلق الازواج كلها لا يقال مما تنبت
الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كلما كان لي يكون للعموم ٥
ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقي الكلام علي عمومه لانا نقول ذلك
اذا كانت من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتاكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته
كل شي من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه يعد الاصناف لتاكيد العموم
ويويد هذا قوله تعالي في حم والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون من غير تقييد المسئلة الثانية ذكر الله امورا ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله
مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار ٥ وقوله تعالي
من انفسكم يدخل فيها الدلايل النفسية ٥ وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات
وتخوم الارضين وهذا دليل علي انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها الله ٥
والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشيا لتاكيد معني العموم كما ذكرنا في المثال المسئلة الثالثة
قوله ومما لا يعلمون فيه معني لطيف وهو انه تعالي انما ذكر كون الكل مخلوقا لينزه الله عن
الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان
لا اله الا الله فقال تعالي اعلموا ان المانع من التشريك فيما تعلمون وفيما لا يعلمون لان
الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا يشركوا بالله شيا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق
ومما لا تعلمون فان عند الله كله مخلوق لكون كله ممكنا ثم قال تعالي

واية لهم الليل نسلخ منه
النهار فاذا هم مظلمون

لما استدل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان ٥
الكلي فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان
لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو زمان ومثله مذكور في قوله تعالي ومن اياته ٥
الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن اياته انك تري الارض خاشعة فاذا انزلنا
عليها الما اهتزت حيث استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقصود اولا هناك اثبات
الوحدانية بدليل قوله تعالي لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالي ان الذي احيا
لمحيي الموتي وهاهنا المقصود اولا اثبات الحشر لان السورة سورة فيها ذكر الحشر اكثر بدليل
علية النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالي فيه قل اينكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين الي غيره واخر السورتين بين الامر وفيه مسايل المسئلة

الأولى المكان يدفع عن اهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة
اما بيان الاول فذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند
فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة
العالم فيلزم وجود الشي عند عدمه وهو محال ٥ فنقول قد وافقتمونا على ان الامكنة ٥
متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو
موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم
فيلزم وجود الشي عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملا ٥ نقول
قبل وجود العالم لا ان ولا زمان موجود واما بيان الثاني فلان المشبهي يقول لا يمكن
وجود موجود لا في مكان فالله في مكان ٥ فنقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان لان
الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان
وكل زمان فهو حادث وقد اجمعنا بان الله تعالى قديم **المسئلة الثانية** لو قال قايل
اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال واية لهم الليل ٥ نقول
لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض قال واية لهم الارض استدل بالزمان ٥
الذي فيه الظلمة وهو الليل ووجه اخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدو الاصوات
وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر
الموت كما قال في الارض واية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر
من المكانين اشبههما بالموت **المسئلة الثالثة** ما معنى سلخ النهار من الليل ٥ نقول
معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من القبل اذا اتى اخر النهار ودخل اول الليل وسلخه
الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار والشمس فمعناه دخلت
في اخره فان قيل فالليل في نفسه اية فاية حاجة الى قوله نسلخ منه النهار ٥ نقول الشي
يتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده اية في موضع من المواضع الا
وذكر اية النهار معها قوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام واذا للمفاجاة اي ليس
بيدهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه **وقوله تعالى**

	والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم	

يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره واية لهم الليل نسلخ والشمس تجري ٥
والقمر قدرناه فهي كلها اية وقوله والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها اية ٥ وقوله
والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب ٥
فينسلخ النهار وفايدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال
ان يقول قايل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى ٥
والشمس تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس سالخة للنهار فبذكر السبب يتبين صحة الدعوى

وتحمل

ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى
لما قال واية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود
النهار بمنافعه ٥ وقوله لمستقر اللام يحتمل ان تكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة ٥
في الاسماء للتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف
المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشتر
للاكل واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل ٥ فنقول وقت الشي يشبه سبب الشي لان الوقت
ياتي بالامر الكاين فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلوة ٥
لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالكسب وبنا على هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها اي
كلما استقر زمانا امر بالجري فجري ٥ ويحتمل ان يكون بمعنى الى اي الى مستقرها وتقريره
هو ان اللام تذكر للوقت والوقت ظرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم
الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة
من قرا والشمس تجري الى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه **الاول**
يوم القيمة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة **الثاني** السنة **الثالث** الليل
الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه ٥
الاول هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انحطاطها في الشتاء ٥ اي تجري الى ان
تبلغ ذلك الموضع فترجع **الثاني** هو غاية مشارقها فان في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر
ثم تعود الى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشا
بسبب اختلاف الارتفاع **الثالث** هو وصولها الى بيتها في الابتدا **الرابع** هو
الدايرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل
ان يقال لمستقر لها اي تجري مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك
والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري مجرى مستقرها ٥ وقالت الفلاسفة تجري ٥
لمستقرها اي لامر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط
واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم ٥ اي لا لارادتها وانما ذلك بارادة الله ٥
وتقديره وتسييره اياها وتدبيره ٥ فان قيل عددت الوجوه الكثيرة ولم تذكر المختار
فما الوجه المختار عندك نقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان اي تجري لبلوغ
مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والمميز الذي
لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو انفع فايدة ٥ وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة
الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ٥ ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي لمستقر لها
وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم كامل العلم
اي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه ٥
الاول هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تمر بسمت على مسامتة شي لم تمر من ٥
امس على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي

مسامتة لمرّها وبقي الجود مستوليا على الاماكن الاخر فقدّر الله لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمان الشتا ثم قد رفعها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجفف ثم تبعد ليلا تحترق وجه الارض واغصان الاشجار **الثاني** هو ان الله قدّر لها كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا ليلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدايمة **الثالث** جعل سيرها ابطا من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شي واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة **ثم قال تعالى**

	والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم	

قال الزمخشري لابد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان الشي قريب من الشي ولهذا جاز قول القايل عيشة راضية لان ذا الشي كالقايم به الشي فاتوا بلفظ الوصف ه وقوله حتى عاد كالعرجون القديم اي رجع في الدقة الى حالته التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون ه والقديم المتقادم الزمان ه قيل بان ما عبر عليه سنة فهو قديم ه والصحيح ان مدة تعيينها لا يشترط في جواز اطلاق القديم عليه وانما يعتبر العادة حتى لا يقال المدينة بنيت من سنة وسنتين لها بنا قديم او هي مدينة قديمة ه ويقال لبعض الاشيا انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبنا قديم لم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبنا يحكم بتقادم العهد بيت ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم لايعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه **ثم قال تعالى**

	لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون	

اشارة الى ان كل شي من الاشيا المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم يكن يصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار ه وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اي الليل لا يدخل وقت النهار ه والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضاحا لواضح والاول صحيح ان اريد به ما نبينه وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق ايام الاستقبال

تكون الشمس في مقابلته على افق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس تتاخر عن القمر في كل ليلة مقدارا زايدا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتاخر عن القمر ولا تدرك القمر لبقي الشمس والقمر مدة مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس ه فقوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اشارة الى حركتها البطيئة التي تتم الدور في سنة ه وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق الى المشرق مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس ه نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق نظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع ه فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب عليها اولا طلوع وغروب في الليل والنهار **الثانية** ما الفايدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر ه نقول الحركة الاولية التي للشمس ولا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الفعل الخياطة والحركة الثالثة ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن خياطا فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه ه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا ه نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل هنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الاخر فكانه طالبه نقول ذلك لما بينا من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كانها لا حركة لها فلا تسبق ولا من شانها انها سابقة ه والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور النقض منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون تحقق ما ذكرنا ان للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة ولكل حركة في فلك يخصه وفيه مسايل

المسئلة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لايجتمع التعريف والتنكير في شي واحد فلما اسقط المضاف اليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرفة بالاضافة ○ فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها ○ فنقول نعم وذلك لان قول القايل كل واحد من الناس كذا لايذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذف المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل فقعل كل شي فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل فرق ○ نقول نعم عند قولك كلهم يثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم يثبت ○ الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند قولك كل يثبت الامر في العموم وترك عليه الثانية اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه **احدها** ما بينا ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السما سيار **وثانيها** لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا ○ مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا ○ واما التثنية فلايدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا لايحسن ان يقول القايل زيد وعمرو كل جاء او كل جاؤا ولا يقول كل جا بالتثنية **وثالثها** لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون **الثالثة** الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدايرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود ليلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السما مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السما مبسوطة على اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السما مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على انها مستديرة فوجب المصير اليه ○ اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لايخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال ○ واما الدليل الحسي فوجوه **احدها** ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دايما ويخفى عليه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا ولو كان السما مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينيذ يستر باطراف الارض فلا يرى **الثاني** هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لها كوكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا **الثالث** هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوؤها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا ان بعض السما مستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والا لما كان كذا بل كان عند اعادتها الى السما يظهر لكل احد جرمها ونورها معا لكون السما مستوية حينيذ مكشوفة كلها لكل احد

الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سيل اهل الغرب عن وقت الكسوف اخبروا عن الخسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند اهل الشرق ○ وهي بعد في السما ظاهرة لاهل المغرب فعلم ان استتارها بالمغرب ولو كانت مستوية لما كان كذلك **الخامس** لو كانت السما مبسوطة لكان القمر عند ما يكون فوق رؤسنا على المسامتة اقرب الينا وعند ما يكون على الافق ابعد منا لان العمود اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وان كان يجب ان يرى اكبر لان القريب يرى اكبر وليس كذلك فان ○ قيل جاز ان يكون وهو في الافق على سطح السما وعند ما يكون على مسامتة رؤسنا في عن السما غايرا فيها لان الخرق جايز على السما ○ نقول لانتنازع في جواز الخرق لكن القمر حينيذ يكون حركته في دايرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولانا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند اهل المشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر مقدارا لكونه قريبا من روسهم ضرورة فرضه على سطح السما الادنى وعندنا في ثخن السما وبالجملة الدلايل الكثيرة للاكثار منها ما يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير ان القدر الذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا **الرابعة** هذا يدل على ان لكل كوكب فلك فما قولك فيه ○ نقول ان السبعة السيارة فلكل فلك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بتفسير الفلك ○ فنقول قيل ان للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل فلك كوكب لاختلاف سيرها بالسرعة والبطو والممر فان بعضها يمر في دايرة وبعضها في دايرة اخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري ○ وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل هو كرة او صفحة او دايرة يفعلها الكوكب بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة فيدير الكوكب بدوران الكوكب وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها اربع سطوح متوازية نهاياتها اربع دواير متوازية كحجر الرحا اذا قورناه واخرجنا من ○ وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودواير كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهو فلكه فتدور تلك الحلقة وتدير الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السما فيجعل دايرة متوهمة كما لو رفضت سمكة في الما على وجه تنزل من جانب وتصعد الى موضعه من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا شق السما وتحرك فاما ان يكون

موضع دورانه تنشق وتلتيم كالما تحركه السمكة ولا ينشق ولا يلتيم بل هناك خلا لابد ور الكوكب
فيه لكن الخلا محال والسما لاتقبل الشق والالتيام وهذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول ٥
كلاهما جايز اما الخلا فلا يحتاج اليه هاهنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه انه الشق
والالتيام ٥ واما امتناع الشق والالتيام فلا دليل له عليه وشبههم في المحدد للجهات وهي
هناك ضعيفة ٥ ثم القمر قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها
حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لانا
نقول للشمس فلكان احدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه مركز فوق العالم وهو
مثل بياض البيض بين صفرته وبين البيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدوراته
في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج
واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في الحضيض ٥ واما القمر فله
فلك شامل لجميع اجزايه وافلاكه وفلك اخر هو بعض من الفلك الاول محيط به كالقشرة ٥
الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في
فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار
في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل ٥
والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المايل والكرة التي في الحامل تسمى
فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني
الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فاثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك
البروج ولزحل ثلاثة افلاك الممثل والحامل وفلك التدوير ٥ وللمشتري ثلاثة كما لزحل وللمريخ
كذلك ثلاثة وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلويات ٥
ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات وفلك اخر يسمونه المدير وللقمر
اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لان المدير غير محيط
بافلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في فلك فلكين اخرين وجعل
تدويراتها مركبة من ثلاثة افلاك ٥ وقالوا ان سبب هذا الاجرام تخلف حركات الكواكب
ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطو وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصار والا
ونحن نقول ولا نبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها
واستقامتها بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطوها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام
الكلام **المسئلة الخامسة** قال المنجمون الكواكب احيا بدليل انه تعالى قال يسبحون ٥
وذلك لا يطلق الا على العاقل يقول ان اردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فنقول به لانه
ما من شي من هذه الاشيا الا وهو يسبح بحمد الله وان اردتم شيا اخر فلم يثبت ذلك والاستعمال
لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون ٥ وقوله الا تنطقون ثم قال
تعالى

وايه لهم انا حملنا ذريتهم في
الفلك المشحون وخلقنا لهم

من مثله ما يركبون وان نشا
نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذو
الا رحمة منا ومتاعا الى حين

ن

ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين **احدهما** انه تعالى لما من باحيا الارض وهي مكان
الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل الابصار طريقا تتخذ من البحر حرا وتتوسطها وتسير فيها كما
تسير في البر وهذا حينيذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويويد هذا قوله تعالى وخلقنا
لهم من مثله ما يركبون اذا فسرناه بان المراد الابل فانها كسفن البراري **وثانيهما** هو انه
تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها
وجه ثالث وهي ان الامور التي انعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول
للحاجة ٥ والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من القبيل الاول فانها المكان الذي لولاه ٥
لما وجد الانسان ولولا احياوها لما عاش والليل والنهار في قوله واية لهم الليل ايضا من
القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن
لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين
احدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تاكلو
لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر **وثانيهما** الدواب التي
هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة
كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ٥ وقال فيها جمال حين تريحون ٥
وحين تسرحون فيكون اسند الا لا عليهم بالضروري والنافع لا يقال بان النافع ذكره في قوله
جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل تبعة للضروري لان الله تعالى
لما خلق الارض مثبتة لدفع الضرورة وانزلنا الما عليها كذلك لزم ان تخرج من الجنة النخيل
والاعناب بقدرة الله واما الفلك فمقصود لاسيما ثم اذا علمت المناسبة ففي الايات ابحاث
لغوية ومعنوية ٥ اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الابا اي حملنا اباكم في الفلك
والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند
العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم ٥ واما الاكثرون فعلى ان الذرية لا تطلق الا على
الولد وعلى هذا فلابد من بيان المعنى ٥ فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك
المعين الذي كان لنوح ٥ واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك
والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر ٥ وقال تعالى فاذا
ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس قال كان
المراد سفينة نوح ففيه وجوه **الاول** ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم
القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للادمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله
حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم
بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال

على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فايدة في وجودهم
فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المومنين كان
من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله
وهو لا يشتري بشي يقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه **الثاني** هو ان المراد بالذرية
الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على
الجنس ولهذا يطلق على النسا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النسا
وذلك لان المراة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا
اي امثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم اي امثالهم واباوهم حينيذ يدخل فيهم **الثالث**
هو ان الضمير في قوله واية لهم عايد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك
واية لهم الارض وقال واية لهم الليل وقال واية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكانه
تعالى قال واية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في
الموضعين اشخاصا معينين كما تقول لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا تقاتل
قوم ومات الكل في القتال يقال هولاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين قتل
بعضهم بعضا فكذلك قوله تعالى واية لهم اي اية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض
منهم او ذرية بعض منهم ۝ واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة نوح
لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها ۝ فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله
تعالى في سفينة نوح وجعلناها اية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويويده قوله
تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من اياته ان في ذلك لايات لكل
صبار شكور ۝ فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم
لان السكون الارض عام كل احد عام يسكنها فقال واية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه
ياكلون لان الاكل عام ۝ واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل
فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها **الثانية**
جعل الفلك تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث
قال الفلك المشحون ۝ نقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهي ان الكلمة قد تكون
حركتها مثل حركة تلك الكلمة في صورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها قولك
سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد نظن انها كلمة واحدة لمعنيين وليس
كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركة اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر
وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وينبغي
ان يلحق المشتق تغيير في حركة او حرف او في مجموعها فساجد لما اردنا ان يشتق منه
لفظ جمع غيرناه وجينا بلفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبل الالفاظ المشتركة
التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل
قفل وبرد وعند كونها جمعا مثل خشب او مرد او غيرهما فان قلت فاذا جعلته
جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد

النسا حيث لم تستعمل وكذا القول في امام مبين وفي قوله ندعوا كل اناس بامامهم اي
بايمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم
امام كرام وحساب وهذا من دقيق التصريف واما المعنوية فذكرها في مسايل **المسئلة
الاولى** قال هاهنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء
حملناكم في الجارية من عليهم هناك بحمل انفسهم يقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد
نفع ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه
واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال الالم
عن ابيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت
عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وهاهنا اراد بيان المنافع فقال حملنا
ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا ان هاهنا قال في الفلك
المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة ۝ واما دفع المضرة
فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطا وهنالك السلامة فاختار هنالك
ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وهاهنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن
فان قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود
في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة ۝ نقول لما قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من
احد الا وحمل في البر والبحر ۝ واما الحمل في البحر فلم يعم فقال انا كنا ما حملناكم بانفسكم
فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقا **المسئلة
الثانية** قوله المشحون يفيد فايدة اخرى غير ما ذكرناه وهي ان الادمي يرسب في
الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف
لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال
التي ترسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلا
نقول قد ذكرنا الدلايل الدالة على جواز الخلا في الكتب العقلية فاذا ليس
حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله **المسئلة الثالثة** قال تعالى واية لهم
الارض وقال واية لهم الليل ولم يقل واية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم وذلك
لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب
واما نفس الارض عجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد الا الله ۝ ثم قال تعالى
وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** من حيث اللغة والمعنى
فقوله لهم يحتمل ان يكون عايدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون
ويحتمل ان يكون عايدا الى العباد الذي عاد اليهم ۝ قوله واية لهم وهو الحق لان
الظاهر عود الضماير الى شي واحد **المسئلة الثانية** من يحتمل وجهين احدهما
ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على راي الاخفش وسيبويه يقول
من لا يكون صلة الا عند النفي تقول ما جاني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا
من لغوب وثانيهما هي مبنية كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال

خلقنا لهم والمخلوق كان اشيا قال من مثل الفلك للبيان **المسئلة الثالثة** الضمير
في مثله يرجع على قول الاكثرين عايد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى واخر من شكله
ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا
هو انه تعالى قال وان نشا نغرقهم ولو كان المراد الابل يرجع على ما قاله اكثر المفسرين لكان
قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عايد الى
معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثله ما ذكرنا من المخلوقات في قوله
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء
عايد الى ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب
مركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذريتهم وان كان
ما حملناهم واما الخلق فلهم عام ۝ وما يركبون فيه وجهان **احدهما** هو الفلك الذي
مثل فلك نوح **وثانيهما** هو الابل التي هي سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة
نوح فما وجه مناسبة الكلام ۝ نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين
فازوا فكذلك هم ان امنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ۝ ثم قال تعالى وان نشا
نغرقهم اشارة الى فايدتين **احدهما** ان في حال النعمة ينبغي ان لا يامنوا عذاب الله ۝
وثانيهما هو ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى
الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى
الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقايل ان يقول الست توافق ان من السفن ما ينقلب
وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشية الله فان شاء الله اغرقهم اغرقهم
من غير شي من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنه او بشي من تلك الاسباب كما
تسلم انت وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم من هذه الاسباب كما هو مذهب
اهل السنة او بشي من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم
يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما
ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم
ينقذون فيه فايده اخرى غير بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم
شيا ولا ينقذون فيه فايدة اخرى غير الحصر وهو انه تعالى قال لا صريخ ولم يقل ولا
منقذ لهم لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء
وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون
من شانه ينقذ اذا راى من يعز عليه في ضر يسرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في
الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا ۝
منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام
الابعاد الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم الله منه انه يومن فينقذه الله رحمة
وفيمن علم انه لا يومن فليتمتع زمانا ويزداد اثمه وثانيهما انه بيان لكل الانقاذ
غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لابد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته

فالزوال لامر ان يقع والله اعلم **ثم قال تعالى**

واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عد الايات بقوله واية لهم الارض
واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الايات تفيد اليقين وتوجب القطع
بما قال تعالى ولم يفد هم اليقين قال فلا اقل ان يحترزوا العذاب فان من اخبر
بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم
الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية
الغفلة لا مثل العلما الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على
الاحوط ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني اي في ظنكم ۝
فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط ۝ وجواب
قوله اذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما
حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم وفي قوله
تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه **احدها** ما بين الاخرة فانهم مستقبلون لها
وما خلفكم الدنيا كانهم تاركون لها **وثانيها** ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق
والحريق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشا نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم
ينقذون وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه الاشيا فلا نجاة لكم منه ۝
يدل على قوله تعالى متاعا الى حين **وثالثها** ما بين ايديكم من امر محمد صلى الله عليه
وسلم فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة فيه وجوه
ذكرناها مرارا ويزيد ها هنا وجها اخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا بمعنى انكم ان لم
تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ان ايات اليقين ۝
ترحمون جزما وارباب الاحتياط ترجى ان ترحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين **احدهما**
هو ان اجر الرحمة فان الله لا يجب عليه شي **وثانيهما** هو ان الاتقى نظرا الى امره ۝
يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به احد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجا فان الملك
اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا يقتضي
ذلك يصح منه ان يقول افعل كذا ولا يبعد ان يصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق **ثم قال**
تعالى

وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين واذا قيل لهم انفقوا مما

رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءهم الرسل كذبوهم فاذا اتوا بالايات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الاية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا فكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل اية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا ايات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى تكون زائدة معناه الا يعرضون عنها المواصلين وعلى هذا كانوا في المعنى يكون الا يعرضون عنها اي لا تنفعهم الايات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما يجب على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وتركوا التعظيم حيث قيل اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف **الاولى** خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم ياتوا بشي منه وعباد الله المخلصين خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب او الاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو ادنى ما يكون من الاتقا واما الحاضر فيبقي بغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون الا للبعد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم واما في النفقة فقيل لهم انفقوا مما اتى بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون اثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم **الثانية** كما ان في جانب التعظيم ما كان فايدة للتعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فايدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المتمول لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى غيره **الثالثة** قوله مما رزقكم الله اشارة الى امرين **احدهما** ان البخل به غاية القبح فان اجل البخلاء من يبخل بمال الغير **وثانيهما** انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفه ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** عند قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وهاهنا اجاب واتى باكثر من الجواب ولا لك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفايدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا نقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات

الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا على المومنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بان افعالنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الهكم يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المومنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى الرد واما في قولهم اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المومن فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به **المسئلة الثانية** ما الفايدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من لو يشاء الله رحمته وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا انفق ولم يقولوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما قال القايل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذلك هاهنا **الثالثة** كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلما ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله ولعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطا لان من كان له في يد الغير مال وله في خزاينه مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزاينه وان اراد من عنده المال بالاعطاء ولا يقول من بيده المال في خزاينك اكثر مما في يدي اعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقاد انهم قطعوا المومنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل فيه ان يكون للشرط والاصل فيما ان تكون للنفي لكنهما اشتركا في بعض الوجوه فتعارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان تكون المعنى الذي دخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاني زيد فاكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجي فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيدا قايم اي ما زيد بقايم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدلك ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فيجعل ان صلة ولا تقول ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فيجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخل وما في النفي بالعكس **البحث الثاني** قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا تفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال **البحث الثالث** وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه الظهور بين بنفسه انه في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال **البحث الرابع** قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غايصين وقوله في مواضع

بينة وعلى هدى اشارة الى قولهم راكبين بين الطريق المستقيم قادرين عليه ٥ واما المعنوية فهي انهم انما وصفوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ضانين ان المومن كلامه متناقض ومن ناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان يشاء ان يطعمهم كان نطعمهم فلا يقدر على الطعام لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشا اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشا الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويع بعضهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى المطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امره به لاجله ٥ مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر المركوب فلو نطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقناكم لا يجوز ان تقولوا لم لم يطعمهم الله تعالى مما في خزاينه ثم قال تعالى

ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون

وهو اشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المامور بها في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا لا فايدة فيه لان الوعد لا حقيقة له ٥ وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب ٥ نقول في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون **المسئلة الثانية** الخطاب مع من بقوله كنتم نقول الظاهر انه مع الانبيا لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون الرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **المسئلة الثالثة** ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبيا مقيمين على تذكرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي لا ينظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها ٥ فنقول الانتظار فعلى لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة

لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم يقولون نقول لما لم يكن قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القايل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكرنا في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها **احدها** التنكير يقال لفلان مال كثير وله قلب اي جرى **وثانيها** واحدة لا يحتاج معها الى ثانية **وثالثها** تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما ٥ وقوله تاخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صايح يرجف فواده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة ويرد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والايخاف اعظم ٥ ويحتمل ان يقال يخصمون في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون متهيا له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فمن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقا وعلم ان سيكون رعد وان لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد يرى السامع العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبنية للشدة ٥ احدها عام الاستطاعة فان قول القايل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها ٥ **الثانية** التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من ادا الواجبات ورد المظالم **الثالثة** اختيار التوصية من بين ساير الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس **الرابعة** التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما لو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها **الخامسة** قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها ٥ واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى ناي ٥ بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال تعالى في موضع اخر ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا ٥ نقول الجواب عليه من وجهين **احدهما** ان القيام لا ينافي المشي

السريع لان الماشي قايم ولابثا في النظر وثانيهما ان بسرعة الامور كان الكل في
زمان واحد كقول القايل ۝ مكر مفر مقبل مدبر معًا الثانية كيف صارت النفختان
موثرتين في امرين متضادين الاحيا والاماتة نقول لاموثر غير الله والنفخ علامة ثم
ان الصوت الهايل يزلزل الاجسام فعند الحياة كانت اجزا الحي مجتمعة فزلزلها فحصل
فيها تفريق وحالة الموت كانت الاجزا متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل
ان النفختين يورثان تزلزلا وانفعالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق
تجتمع الثالثة ما التحقيق في اذا التي للمفاجاه ۝ نقول هي اذا التي للظرف معناه
نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشي قد يكون ظرفا للشي معلوما كونه
ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القايل اذا طلعت
الشمس اضا الجو وغير ذلك فاذا راي اضاه الجو وغير ذلك عند الطلوع يتجدد علم زايد
واما اذا قلت خرجت فاذا الاسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد لكنه لم
يكن معلوما فاذا راه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له للمفاجاة عند الاحساس فقيل اذا
للمفاجاة الرابعة اين يكون في ذلك احداث وقد زلزلت الصيحة الجبال ۝ نقول
يجمع الله اجزا كل واحد في الموضع الذي اقبر فيخرج من ذلك الموضع وهو جثته الخامسة
الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال
بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة هل يكون البق ام لا ۝ قلنا هذا اللفظ
احسن ما يكون لان من اسي واضطر الي التوجه الي من احسن اليه يكون ذلك اشد الما
واكثر ندما من غيره السادس المشي اذا توجه الي المحسن يقدم رجلا ويوخر اخري ۝
والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك يقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا
في تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد ان يدل كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ
في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحيا وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا
هم ينسلون يعني في زمان ينتهون الي هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون
الابعد مراتب ثم قال تعالي

قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلين

يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسايل
المسئلة الاولي لو قال قايل لو قال الله تعالي فاذا هم من الاجداث الي ربهم
ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق يقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من
الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الي انه تعالي في اسرع زمان يجمع اجزاهم
ويولفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من
الجمع والتاليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون قايلين

يا ويلنا وليس الامر كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان لما
ذكرنا من الفايدة المسئلة الثانية لو قال قايل قد عرفنا معني الندا في مثل يا حسرة
ويا حسرتا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال تعالي يا حسرة على
العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القايل هو
المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من يقرب منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه
فكان كل واحد يقول يا حسرتنا ويا ويلنا ۝ فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال
يا ويلي ۝ واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم المسئلة

الثالثة

ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا ۝
يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا نقول لما بعثوا انذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل
من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعد
بان ياتيه عدو لا يطيقه ثم يري رجلا هايلا فيقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول
هذا ذلك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد
اشارة الي انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتي وكان الغالب على ظنهم
كان هو البعث فجمعوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الي ظنهم انه بعثهم الموعود به
وقالوا من مرقدنا اشارة الي نومهم لاحتمال الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة
الي ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه اشارة الي المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا
هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق وثانيهما هذا اشارة الي البعث اي هذا
البعث ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة
للمرقد فكيف يصح قوله تعالي ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ۝ نقول ما وعد الرحمن
مبتدا خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن
وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار ۝ او يقال ما وعد الرحمن خبر
مبتداه محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون
فيما اخبروكم به المسئلة السادسه ان قلنا هذا اشارة الي المرقد او الي البعث
فجوابه الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون ۝ نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا
حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها
كما ان الخايف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف وسكت
لعلمه ان غرضه ازالة الرعب منه وبه يحصل ثم قال تعالي

ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون

اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة تدل على ان النفخة قوله تعالي ونفخ في الصور
ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقريت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة

بمعنى ما وقعت الا صيحة ٥ وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال
ان كانت لان المعنى حينئذ ما وقع شي الا الصيحة لكن التانيث جايز احالة على الظاهر
ويمكن ان يقول المدي الذي قرا بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة ما ثبت تهويل
ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك هاهنا قال ان
كانت الا توبتنا فانثت تهويل ولهذا جات اسما يوم الحشر مونثة كالقيمة والقارعة والحاقة
والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة
وتانيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دل على كونهم ينسلون
اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس
شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس لبأس المومن ولا تجزون الا
ما كنتم تعملون لبايس المجرم الكافر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الفايدة في
الخطاب عند الاشارة الى ياس المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى
امان المومن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المومنون نقول لان ٥
قوله لا تظلم نفس شيا يفيد العموم وهو كذلك لانها لا تظلم احدا واما لا تجزون مختص
بالكافر فان الله يجزي المومن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمومن وعدلا عاما
وفيه بشارة **المسئلة الثانية** ما المقتضي لذكر فا التعقيب ٥ نقول لما
قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا
للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل
ولهذا يقول القايل للولي وللقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ٥
ويستعقبه **المسئلة الثالثة** لا تجزون غير ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا
او على ما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ٥ يدل على الجزا بعين العمل
لانه جزاوه تعدي بنفسه ٥ وثالثها يقال جزيته جزا وجزيته بخير لان ذلك ليس
من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير بان يكون الخير مفعولك بل تكون البا للمقابلة ٥
والسببية كانك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل ٥ فنقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشي
لا يزيد على عينه ٥ فنقول قوله تعالى تجزون بما كانوا يعملون في المساواة كانه ٥
عين ما عملوا يقال فلان يحاوي حرفا بحرف اي لا يترك شيا وهذا يوجب الياس
العظيم **الثاني** هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا
جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة جزاء سيئة سيئة فتجزون
بما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم
بين حال المحسن فقال ان اصحب الجنة اليوم في شغل فاكهون ٥ وقوله في شغل يحتمل
وجوها **احدها** في شغل عن هول اليوم باخذ ما اتاهم من الثواب فما عندهم خبر من
عذاب ولا عقاب ٥ وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل
جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من تصيبه فتنة

ثم يعرض عليه امر من اموره وخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا باهم
منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور **وثانيها**
ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شي بل يكون معناه في عمل ثم
بين عملهم بانه ليس شاق بل ملذ محبوب **وثالثها** في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا
في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فراوا ما لم يخطر
ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة **احدها** قبل اقتصاص الابكار
وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره الان مداعبة الكواكب
فنقول في الجنة التذ لها ثم ان الله ربما يوتيه ما يشغله عنها **وثانيها** قيل
في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه يوهم **وثالثها** في التزاور ورابعها في ضيا فة
الله وهو اقواها وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذ ما يمكن وحينئذ يشغله
ذلك عما يوهمه في دنياه ٥ وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما فكاهتهم فيه
يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلان يكون الجار والمجرور ولو نصبت
جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب
الجنة مشغولين فاكهين على الحال ٥ وقري بالنصب والفاكهة الملتذ المتنعم ومنه الفا كهة
لانها لا تكون في السعة الا اللذة فلا يوكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار
بقوله في شغل عن عدم الالم فقد لا يكون واجد اللذة فبين انهم على اتم حال
ثم بين الكمال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في لذة قد يتنغص عليه ٥
بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب
واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عند هم
الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين **احدهما** اشكالهم في الاحسان ٥
وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج **وثانيهما** الازواج هم المفهومون
من زوج المراة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال في قوله في ظلل جمع ظلا ل
وفي ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر
ولا حر الشمس فيكون به متمحدا الدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء
كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ٥ ويقال لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالام وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان
يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل واذا كان في مكان عال كالفاعل في حر الشمس
في البستان المنتزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواكب
في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب الماكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه
الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى هذا اشار اهل القلب في شرايط السماع بقولهم
الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب
وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الموجوه الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة

الي المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون الي دفع جميع حوايجهم وقوله متكيون اشارة الي ادل وضع علي القوة والفراغة فان النايم يقوم بشغل والقاعد يقعد لهم واما المتكي فلا يتكي الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر علي الاتكا وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارايك جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون مرتبا هو وما فوقه ٥ وقوله تعالي لهم فيها فاكهة اشارة الي ان لا رجوع هناك وليس للاكل دفع الم الجوع ٥ واما ما كولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالي ولحم طير مما يشتهون يدل علي التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يوكد معني عدم الالم لان اكل الشي قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يوكل في حالتين احديهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينيذ لا ياكل لحم طير يشتهيه وانما ياكل ما يوافقه ويامره به الطبيب ٥ واما انه يدل علي التغاير فنقول نسلم وذلك لان الخاص يخالف العام علي ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول لهما اختيار من انواع الماكول الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل علي التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل ياكلون اشارة الي كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدهما لهم فيها ما يدعون لانفسهم اي دعاوهم مستجاب وحينيذ يكون هذا افتعالا بمعني الفعل كالاحتمال بمعني الحمل والارتحال بمعني الرحل وعلي هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعا فيستجاب دعاوهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الي الدعا والطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيا نقول لك ذلك فهم منه تارة ان طلبك مجاب وان هذا امر مني بان يعط ما طلبت ويفهم تارة منه الرد وبيان ان ذلك لك حاصل فلم يطلبه فقال تعالي لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعني ما يصح ان يطلب ويدعي يعني كلما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان ٥ يطيب لهم فاعطي اشيا يعطيهم عند الطلب لذة وعند العطا فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوايجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوايج المماليك باشرها قصدا منه الي ان لا يخاطب الثاني ما يدعون ما يتداعون وحينيذ يكون افتعالا بمعني التفاعل كالاقتبال بمعني التقابل ومعناه ما ذكرناه ان كل ما يصح ان يدعوا احد صاحبه اليه ويطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنونه الرابع بمعني الدعوي ومعناه حينيذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولي لهم فقال لهم في الجنة ما ندعوا به في الدنيا فيكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المومنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم

وازواجهم في ظلال يدل علي ان القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدا وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المومن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه ٥ والجواب الثاني وهو اولي هو ان يقول معناه ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جايز لانا نقول علي ما ذكرنا يبقي الادعاء في هو الاتيان بالدعوي وانما قلنا ان هذا اولي لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور من جمل كلها في الاخرة ٥ فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقي دعوي وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور وقوله تعالي

سلام قولا من رب رحيم

هو اكمال الاشيا وهو اخرها الذي لا شي فوقه ولنبينه في مسايل المسلة الاولي ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كانه تعالي لما قال لهم ما يدعون بينه بدله فقال لهم سلام فيكون في المعني كالمبتدا الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جايز فيكون ما بمعني الذي معرفة وسلام نكرة ٥ ويحتمل علي هذا ان يقال ما في قوله تعالي ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شي يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح وثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعني السالم الخالص والسليم ٥ يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما نقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدا ومتوفر خبره وثالثها قوله تعالي سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبار من الله تعالي في يومنا هذا كانه تعالي حكي لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالي سلام علي نوح وسلام علي المرسلين ٥ فيكون الله تعالي احسن الي عباده المومنين كما احسن الي عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول ٥ او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسلة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب علي المصدر تقديره علي قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملكة قولا وعلي قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلي قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه

اي سلام عليهم تقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي
سلام عليهم من رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال في هذا انه مميز لان السلام قد يكون
قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطي راسه يقول سلمت على الملك وهو
حينيذ كقول القايل البيع موجود حكما لاحسا وهذا وزيد ممنوع عنه قطعا لاظنا ٥
المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام
نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق ٥ نقول نعم اما هناك فلان النزل ما يرزق النزيل
اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم
واذا اجل باكرامه في الاول يدل على انه منهان دايم غير ان ذلك غير مقطوع به
لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب
ويناقشه في غيره فقال غفور ليامن العبد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب
بعده والاسلام يظهر مرتبة تعظيمه للسلم لا بمغفرة فقال رب غفور لان رب الشي ٥
مالكه الذي نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا اسلم عليه
تعجب منه ٥ وقيل انظر هو سده ويسلم عليه **ثم قال تعالى**

وامتازوا اليوم ايها المجرمون

وفيه وجوه ٥ منها تبين وجه الترتيب ايضا **الاول** امتازوا في انفسكم وتفرقوا
كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي بعضه من بعض غير ان تميزهم من الحسرة والندامة
ووجه الترتيب حينيذ ان المجرم يرى منزلة المومن ورفعته ونزول دركته وصعبة
فيتحسر فيقال له امتازوا اذلا دواء لالمكم ولا شفا لسقمكم **الثاني** امتازوا عن المومنين
وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى المومن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم
تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا **الثالث**
امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمومن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه
بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا
ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلا قالوا بان كل عذاب فهو تسبب تفرق اتصال فان
من قطعت يده او احرق جسمه فانما يتالم بسبب تفرق الاتصال بعضه عن بعض لكن
التفرق الجسمي دون التفرق العقلي **الرابع** امتازوا عن شفعايكم وقرنايكم فما لكم اليوم
حميم ولا شفيع **الخامس** امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي ياتي
الجريمة ٥ ويحتمل ان يقال المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما
يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وحينيذ يكون قوله تعالى امتازوا
امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر
على جباههم او في وجوههم سواد **ثم قال تعالى**

الم اعهد اليكم يا بني ادم

ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين

لما ذكر الله تعالى حال المومنين والمجرمين كان لقايل ان يقول ان الانسان كان ظلوما
جهولا والجهل من الاعذار فقال الله تعالى ذلك عند عدم الانذار وقد سبق ايضاح السبيل
بايضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوا وما لا ينبغي وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى في اللغات التي في اعهد وهي كثيرة **الاولى** كسر الهمزة اعهد
حروف الاستقبال كلها بكسر الا اليا فيقال تعلم ونعلم **الثانية** كسر الها من باب
ضرب يضرب **الثالثة** قلب العين حيما الم احهد وذلك في كل عين بعدها ها محا اي
دعها معها **المسئلة الثانية** في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم
المسئلة الثالثة في هذا العهد وجوه **الاول** انه هو العهد الذي كان مع ابنا
آدم بقوله وعهدنا الى آدم **الثاني** انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله **الثالث** وهو الاقوى ان ذلك
كان مع كل قوم على لسان رسول وكذلك اتفق العقلا على ان الشيطان يامر بالشر وان
اختلفوا في حقيقته او كيفيته **المسئلة الرابعة** قوله لا تعبدوا معناه لا تطيعوه بدليل
ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال
فيكون نحن مامورين بعبادة الامرا وحيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم ٥ لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامر الله لا تكون الا عبادة لله ٥
وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله الا ترى
ان الملايكة سجدوا لادم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما عبادة الامرا هو طاعتهم فيما
لم ياذن الله فيه فان قيل بماذا يعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من
الشيطان خبرا ولا نرى منه اثرا ٥ نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله او ٥
الاتيان بما امره الله لا لانه امر به ففي بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو في غيرك
وفي بعض الاوقات يامرك وهو فيك فاذا جاءك شخص يامرك بشي فانظر ان كان ذلك موافق
لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك به
فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر اهو ماذون فيه من
جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان ٥
يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فان اطيع
فقد عبد وان لم يطع لا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان وليرتفع عند الناس شانك
وتنتفع بك اخوانك واعوانك فان اجبت اليه فقد عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت
وذلك لان الاعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جيوبه ولسانه واركانه ومنها ما يقع
والجنان او اللسان مخالف للجوارح او للاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه
لما يقترف من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضاء

الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح
بكونه مترددا الي ابواب باب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه ساريا مع الملوك
ويفتخر به بلسانه وتجدهم يفرحون بكونهم آمرين الملك بالظلم والملك ينقادهم او
يفرحون بكونه يامرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم من الامر اذا عرفت هذا
فالطاعة التي بالاعضا الظاهرة والبواطن ظاهرة بكفره بالاسقام والالام كما ورد
في الاخبار ومن ذلك قوله صلي الله عليه وسلم الحمي من فيح جهنم وقوله صلي الله عليه
وسلم السيف محاء للذنوب اي لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال صلي الله عليه
وسلم في الحدود انها كفارات وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم
واقبال القلب علي الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب
في الظاهر والمثال يوضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير وله غلمان هم
من خواص الامير واتباع تعدهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومساوة
مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يبعثوا الملك ذلك الا اذا كان في غاية الصغر
او يكون الامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو
به عالم ولم يزجره عدت المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت
معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه علي المخالفة دليل سوء التربية فان كان
الصادر من الحواشي الاباعد وبلغ الامير ولم يزجره عوتب الامير وان زجرهم استحق
الامير بذلك الزجر الاكرام ٥ وحسن للملك ان يبدي الي المزجور الاحسان والانعام
وان علم حصول انزجاره ٥ اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان خاصته والاعضا خدمه
فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل علي محبة غير الله فهو الوبل العظيم
والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين ٥ وما يصدر من اللسان
فهو محسوب علي القلوب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله ٥ وما يصدر من الاعضا والقلب
قد اظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار ٥ حكي النبي صلي الله عليه وسلم عن ربه انه قال
لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم ٥ وهاهنا لطيفة وهي
ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغوا
حيث يري ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك رافعا لدرجة العبد فان
بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من
المقربين لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالي لهم درجات عند ربهم ٥ والمذ
التايب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال صلي الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انا عند
المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون عنده الله ولعل ما يحكي
من الذنوب الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة علي الملايكة
حيث يجوا ابا تقسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ٥ وقد يرجع الشيطان عن آخر
يكون قد امره بشي فلم يفعله والشخص يظن انه غلب عليه الشيطان ورده خايبا فيبجح
نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه لتحصل المقصود مقبولا غير مردود ٥ ومن هذا تبين

امر

امر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب
النزاع وقوع نظر الخصمين علي امرين متباينين والذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج
بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك
اختلفوا في عصمة الانبيا من الذنوب والاشبه ان الجسدي جايز عليهم والقران دليل عليه
والقلبي لا يجوز عليهم ٥ ثم انه تعالي نهي عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم علي قبول
ما امروا به والانتها عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسايل **المسئلة الاولي**
من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان ٥ فنقول ابتداوها من الشيطان وسببه
تكريم الله بني آدم لما راي ابليس ربه كرم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالي والاول
منه لوم والثاني من الله كرم ٥ اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الاخر
شيا اذ لا ضيق في الخزاية فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون الا لوما ٥ واما الثاني
فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الا منه وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الي بعض
تلك المنزلة لولا اكرام الملك لعلم ان من ينقصه ينكر فعل الملك وينسب الي خزابته
ضيقا فكلاهما يحسن التعذيب فيعاديه اتماما للاكرام واكمالا للافضال ثم ان كثيرا من
الناس علي مذهب ابليس اذا راوا واحدا عند ملك محترما ابغضوه وسعوا في اقامة
لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك
اكرام ذلك الشخص واحترامه **المسئلة الثانية** من اين ابانة عداوة ابليس ٥ نقول
لما كرم الله آدم عاداه ابليس فظن انه يبقي في منزلته مثل متباغضين عند ملك والله
اعلم بالضمير فابعده واظهر امره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله
علي الاخفا، فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقال لاحتنكن ذريته **المسئلة الثالثة**
اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الي مراضيه من الشرب
والزنا ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة ٥ نقول سبب ذلك استعانة الشيطان
باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها
الله فيه لمصالح بقايه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوها الي مسالك المها
وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله
وفساد احواله ٥ وميل الانسان الي المعاصي كميل المريض الي المضار وذلك حيث ينحرف
المزاج عن الاعتدال فيري المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد
المعدة فلا يهضم القليل من الغدا ويميل الي الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته
فسادا ٥ وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه ٥ فالدنيا كالهواء الوبي لا يستغني الانسان
فيه من استنشاق الهوا وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير اصلاح الهوا بالروايح الطيبة
والاشيا الذكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا
لا يستغني من امورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوا وتقليل التاميل وتحر
الهوا بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج عقله لا يميل الا الي الحق ولا يبقي عليه في
التكاليف كلفة وتحصل له مع الامور الالهية الفة وهنالك يعترف الشيطان بانه ليس

له عليه سلطان ثم قال تعالى

وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون

ن

لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب
طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تاكل من ذا وهي الحمية اي لئلا
هي راس الدوا لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدوا الفلاني فقوته لقوته المقاومة
في المرض كذلك الشارع منع من المفسدة وهو اتباع الشيطان وحمل على المصالح وهو عبادة
الرحمن وفيه مسايل **المسئلة الاولى** عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو
لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان
المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الانكار على المحبة ۝ فنقول انه يحسن
فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشيا في الحمل على العبادة
وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف
وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه ۝ والنازل في بادية يخاف على روحه وماله
لا يكون عنده شي احب من طريق قريب امن فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان
ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان
مختار لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم
يقول وماذا افعل بالطريق وانا من المقيمين **المسئلة الثانية** ماذا يدل على كونه
طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافرة راجع الى وطنه واما مسافرة تاجر له
متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد ۝ واما الوطن فلانه لا توطن الا في مامن
ولا امن الا بملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله سبحانه
هو الذي ملكه دايم وكل ما عداه فهو فان ۝ واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا
موضعا يسمع او يعلم ان لمتاعه هناك رواجا ۝ والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب
عليه مقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد
لجهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم **المسئلة الثالثة** العبادة تنبي ۝
عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما هو سوى الله
ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت
اليهما ولو كانت متحلة بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله ان لا ينقاد لشي الا باذن
الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق

الى

على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل
التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما بينه
لعداوة الشيطان بقوله لقد اضل منكم جبلا كثيرا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
في الجبل ست لغات كسر الجيم والبا مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف
وضمهما معه وتسكين البا وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرة **المسئلة الثانية** في
معنى الجبل الجيم والبا واللام لا يخلوا عن معنى الاجماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة
وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وشاة لجبا اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال
البلجة تنقض على ما ذكرتم فانها تنبي عن التفرق فان الابلج خلاف المقرون ۝ لانا نقول
هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع لتمكنات فان البلجة والبلدة بمعنى والبلد يسمى بلدا
للاجتماع لا للتفريق فالجبل العظيم الجمع حتى قيل ان دون العشرة الاف لا يكون جبلا
وان لم يكن صحيحا **المسئلة الثالثة** كيف الاضلال ۝ نقول على وجهين تولية على
المقصد وخدعته فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فان
لم يقدر يامره بعبادة الله لا لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو حيد وهو يفضي
الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله واقبل على ذلك الغير فحصل التولية ثم
بين مآل اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج
من وطنه مخافة عدوه فوقع في مسبعة ولو اقام في وطنه لعل ذلك العدو كان يظفر
به او يرحمه كذلك حال من لم يتحرك بطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله
فاخطا الطريق فان المجنون من اهل النجاة وان لم يكن من اهل الدرجات وقد قيل
بان البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف
الطريق اذا اقام بمكانه لا يبعد من الطريق كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها حاصلون
فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ۝ وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم
وحسرتهم من ثلاثة اوجه **احدها** قوله تعالى اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله
ذق انك انت العزيز **الثاني** قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت
وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب **الثالث** قوله تعالى بما كنتم
تكفرون فان الكفر والكفران ينبي عن نعمة كانت كفرتها وحيا الكفور من المنعم
من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يامر به السيد ولا تحضروني
بين يديه والى هذا المعنى اشار القايل

اليس بكاف لذي همة ۝ حيا المسيء من المحسن

ثم قال تعالى

اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون

في الترتيب وجوه **الاول** انهم حين سمعوا قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون

ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون
على الانكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم **الثاني** لما قال الله
تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضا وهم غير
اللسان وفي الختم على الافواه وجوه ٥ اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون
بها وتنطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير ٥ اما الاشكالات فلا خفا فيه
واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره
بمثلها والله قادر على الممكنات **والوجه الاخر** انهم لا يتكلمون بشي لانقطاع اعذارهم
وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا الروس وقوف القنوط اليوس لا يجد عذرا فيعتذر
ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى ينطق
به الايدي والابصار كما يقول القايل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور
الحزن والاول الصحيح وفيه لطايف لفظية ومعنوية **اما اللطيفة الاولى** منها هي
ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي
والارجل انه لو قال تعالى نختم على افواههم وتنطق ايديهم فيكون فيه احتمال ان ٥
ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم اي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب
منهم **الثانية** منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة
للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم
اي ما عملوه ٥ وقال ولا تلقوا بايديكم اي ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد
على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال
اليها **واما المعنوية** فمنها ان يوم القيمة من يقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم
اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبوله وان كان من الشهود العدول
وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم
لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها
لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم والمذنب
في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك
اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهار هذا اليوم
فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله
كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط وترك الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد
كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت
في نهار اليوم علقت عتق عبدك على كذا فيه **الثانية** الختم لازم الكفار في الدنيا على
قلوبهم وفي الاخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم
بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون
قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضا فاذا لم يبق القلب

والفم تعين الجوارح والاركان **ثم انه تعالى قال**

ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون

قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر هي الطريقة الوسطى والله تعالى
في كل موضع ذكر ما يتمسك به القدرية وبالعكس وها هنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث
اسند الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم
بمشية الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة وضعف القوة العقلية وعمي البصيرة بارادة الله
ومشيته اذا شاء اعمى البصاير كما انه لو شاء لطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية ٥
باختياره ومشيته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته
واقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصاير عنده
كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم
اشارة الى انه شاء واراد عما بصايرهم فضلوا ٥ والله انه لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى
طريقهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا والله انه لو شا سلب قوة اجسامهم
ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الايتين ابحاث لفظية **الاول** في قوله
فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه **الاول** ان يكون فيه حذف حرف الى
واتصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط **الثاني** ان يكون المراد
من الاستباق الابتدار فاعمله اعمال الابتدار **الثالث** ان يجعل الصراط مستبقا
لا مستبقا عليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتدا الى الطريق
كانه يقول الصراط الذي هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمس
الله على اعينهم لا يبصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط **البحث الثاني** قدم
الطمس والاعما على المسخ والاعجاز ليكون الكلام مدرجا كانه قال ان اعماهم لما راوا ان
الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه فان قال قايل الاعمى قد يهتدي
اليه الطريق بامارات عقلية او حسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحس اللمس فارتقى
وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه **البحث
الثالث** قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبي
عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبي عنه ولا شك ان سلوك الطريق قد رؤي
مرة اهون من سلوك الطريق من قبل لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك
وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي **ثم قال تعالى**

ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون

قد ذكرنا ان قوله تعالى عز وجل الم اعهد اليكم قطع للاعذار بسبق الانذار ثم لما قرر
ذلك واتمه شرع في قطع عذر اخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا
ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله تعالى افلا يعقلون انكم كلما دخلتم في السن
ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى او لم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان
فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعده زمان الازمان ولم يأت بالواجب زمان الامكان
ما كان يأتي به زمان الازمان ثم قال تعالى

وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين

في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي
الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وهاهنا ذكر الاصلين الوحدانية
والحشر ۝ اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان
وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ۝ واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها
اليوم وبقوله اليوم نختم على افواههم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل
الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر اشارة الى انه يعلم من عند الله فعلمه
بما اراد ولم يعلمه بما لم يرد وفي تفسير الاية مباحث **البحث الاول** خص الشعر
بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها
السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه الى الكهانة ۝ فنقول اما
الكهانة فكانوا ينسبون النبي صلى الله عليه وسلم اليه عند ما كان يخبر عن الغيوب ويكون
كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر
وتكلم الحصا والجذع وغير ذلك ۝ واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يتلو
القران عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في ۝
شك من رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان
تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي ۝
التعليم **البحث الثاني** ما معنى قوله وما ينبغي له ۝ قلنا قال قوم ما كان
يتأتى له واخرون ما يتسهل له حتى انه ان تمثل ببيت شعر سمع منه مزحوفا ۝ يروى
انه كان يقول صلى الله عليه وسلم ۝ ويأتيك من لم تزود بالاخبار ۝ وفيه وجه ۝
احسن من ذلك وهو ان يحمل ما لا ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان
يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعوا الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ۝
فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى ۝ والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد

به بعض وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التحمل لمعنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى
هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا ۝ واما من يقصد
المعنى فيصدر موزونا مقفا لا يكون شاعرا الا ترى الى قوله تعالى ۝ لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات ۝
بعدد ما في الاية تقطعه بفاعلات فاعلات فاعلات ويكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ
حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى يتبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ
وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو
قوله ۝ انا النبي لا كذب ۝ انا ابن عبد المطلب ۝
او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو
صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده ۝
اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون
موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام بالشعر لفقد
القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقران مبين تحقق ذلك المعنى
وهو ذكر وموعظة القصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن ۝ وهاهنا
لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني يقصد الشاعر
اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه شعري لكن الحكيم
بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي
صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله تعالى كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ
قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا ينظر الى القالب فيكون الحكيم
الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظي كلامه حكيما
ثم قال تعالى

لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين

قرئ بالياء والتاء خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين **احدهما**
ان يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه وقوله
وما ينبغي له **وثانيهما** ان يكون المراد ان القران ينذر والاول اقرب الى المعنى
والثاني اقرب الى اللفظ ۝ اما اولا فلان المنذر صفة للرسل اكثر ورودا من المنذر
صفة للكتب ۝ واما ثانيا فلان القران اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان
حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين **احدهما** ان يكون المراد من كان حيا في علم
الله فينذره به فيؤمن **الثاني** ان يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس الامر
اي من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول
على الكافرين ۝ اما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق القول مني لاملأن

جهنم من الجنة والناس اجمعين ٥ وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله
تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ٥ فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه
التكذيب ٥ واما القول المقول في الوحدانية والرسالة والحشر وساير المسايل الاصولية
الدينية فان القران فيه ذكر الدلايل التي بها تثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية
ودلايل دالة عليها وقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ٥ اي من
جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا **وقوله**
فهم لها مالكون اشارة الى اتمام الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها وما ملكها
الانسان ما كان ينتفع بها **وقوله** وذللناها لهم زيادة الانعام فان المملوك اذا
كان ابيا ممردا لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي زيادة صادة لما تم الانعام
الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان يحصل
معه الاكل ايضا الا بالتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك لا يتهيا للبعض وفي البعض
وقوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ٥ لبيان منفعة التذليل اذ لولا التذليل لما
وجد احد المنفعتين فكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين غير الركوب والاكل من
الفوايد بقوله ولهم فيها منافع ومشارب وذلك من الحيوانات ما لا يركب من الغنم
نعمها والمشارب كذلك عامة وان قلنا بان المراد جمع مشرب وهو الانية فان من الجلود
ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب وهو الالبان
والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو
بالذكور والاناث ٥ ثم قال افلا يشكرون هذه النعم فانها توجب العباد شكرا ولو ٥
شكر ثم لزادكم من فضله وان كفرتم بسلبها منكم فما قولكم افلا تشكرون استدامة لها
واستزادة فيها **ثم قال تعالى**

واتخذوا من دون الله الهة
لعلهم ينصرون لا يستطيعون
نصرهم وهم لهم جند محضرون ٥

اشارة الى بيان زيادة ضلالتهم ونهايتها فانهم كان الواجب عليهم عبادة الله ٥
شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة غير الله من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصر
مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا الهتكم في الحقيقة لا هي
ناصرة ولا منصورة ٥ وقوله تعالى وهم لهم جند محضرون ٥ اشارة الى الحشر بعد
تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون ٥ وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون ٥
الله فاهدوهم الى صراط الجحيم ٥ وقوله اوليك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يكون العابدون جندا لما اتخذوه الهة كما ذكرنا **الثاني** ان تكون
الاصنام جندا للعابدين ٥ وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال

لا يستطيعون نصرهم الالهة بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكون جندا ومحضرو
لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون
في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متاهب اولم يجمع انصاره **وقوله** فلا يحزنك قولهم ٥
اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية قلبه دليل اجتبايه واختياره اياه
وقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون يحتمل وجوها **احدها** ان يكون ذلك تهديدا
للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك **والثاني**
ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك **الثالث** ما يسرون من العقايد
الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الافاق على وجوب
عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس وقال
اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان ابي ابن خلف قال الاية ورد
فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول ان الهك يحيي
هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في
اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان قوله تعالى قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان
ينكر الله والحشر هذه الاية ورد عليه اذا علمت عمومها ٥ فنقول فيها لطايف **الاولى**
قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا معناه الكافرون المنكرون التاركون
عبادة الله المتخذون من دونه الهة الم يروا انه خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله
تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس الانسان وهو مع جمع
منهم ٥ فنقول سبب ذلك ان دليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان
قد يغفل عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون
فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا خلقناه من
نطفة وهو اتم نعمة فان ساير النعم تعد بوجوده ٥ وقوله من نطفة اشارة الى وجه
الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم ٥
خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة
متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله
تعالى تسقى بماء واحد وقوله فاذا هو خصيم مبين ٥ فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى
قال اختلاف صورة اعضايه مع تشابه اجزاء ما خلق منه اية ظاهرة مع هذا فهنالك
ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم ٥ فهب ان جاهلا يقول انه استحال
ويكون جسما اخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من اين يقتضيها النطفة فابداع ٥
النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه
اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان
الناطق مع نفسه لا يتبين كلامه مثل ما يبينه وهو ما يتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين
ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه **وقوله** مبين اشارة الى قوة عقله

واختيار الابانة لان العقل عند الافهام اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان
عنده الشي ثم ابانه فقوله تعالى من نطفة اشارة الى ادنى ماكان عليه وقوله خصيم
مبين اشارة الى اعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظامًا اشارة الى التغيرات في الجسم ۝ وقوله
انشاناه خلقا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل ثم
قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه اشارة الى بيان الحشر وفي هذه الايات الى اخر
السورة غرايب وعجايب نذكرها بقدر الامكان ان شا الله تعالى ۝ فنقول المنكرون
للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم
الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما
قال وقالوا ابذا ضللنا في الارض اينا لفي خلق جديد ابذا متنا وكنا ترابا وعظامًا
اينا لمبعوثون ۝ اينك لمن المصدقين ايذا كنا ترابا وعظاما اينا لمدينون الى غير ذلك
فكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فبدا اولا بابطال
استبعادهم بقوله نسي خلقه اي انسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة فنشابه الاجزا
ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك
حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا
الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فلا يستبعدون اعادة النطق والعقل
الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث
قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر لانه ابعد عن الحيوة لعدم
الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى
دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال ضرب لنا مثلا
اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبداه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان
كان في اخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين **احدهما** انه بعد العدم
ولم يبق شيا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله
تعالى انشاها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيا مذكورا كذلك يعيده وان
لم يكن شيا مذكورا **وثانيهما** ان من تفرق اجزاؤه في مشارق الارض ومغاربها
وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا
هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الاكل فان اعيد فاجزاء
الماكول اما ان يعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضاء ۝ واما
ان يعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى للاكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه
الشبهة وهو بكل شي عليم ۝ ووجهه ان في الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي
الماكول كذلك ۝ فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضلا من اجزاء
الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي
من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول

وينفخ فيها من روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع
بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعا
وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ووجهه هو
ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحيوة سارية فيه وهو الحرارة جارية فيه فان
استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعد فان النار في الشجر الاخضر الذي ۝
يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون فان استبعدتم خلق
جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات
والارض فبان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
وقوله او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقد ذكرنا النار
في الشجر على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على
الاحيا حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويولفها والنار في
الشجر مناسب الحياة وقوله وهو الخلاق اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله
العليم اشارة الى انه بعلمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيا
ان يقول له كن فيكون هذا اظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث
ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغايب على الشاهد ۝
فقال الشاهد الخلق يكون بالات البدنية والانتقالات المكانية لا يقع الا في الازمنة
الممتدة والله سبحانه يخلق بكن فيكون يضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من
ان يدرك وفي الاية مباحث **البحث الاول** قالت المعتزلة هذه الاية
دالة على ان المعدوم شي لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن ۝
لا يكون وهو في تلك الحالة شي حيث قال انما امره اذا اراد شيا **والجواب**
ان هذا بيان لعدم تخلف الشي عن تعلق ارادته فقوله اذا مفهومه الحين والوقت
والاية دالة على ان المراد شي حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شي قبل
ما اذا اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه لان الشي حين تعلق الارادة به شي موجود لا يريد
في زمان ويكون في زمان اخر بل يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشي هو
الموجود المعدوم ولا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجو
نقول هذا الاشكال من باب المعقولات ويجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال
تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شي اذا اراده ۝
وليس في الاية انه اذا اراد ما كان شيا قبل تعلق الارادة **البحث الثاني**
قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه دلالته من امرين
احدهما من حيث انه جعل الارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو
حادث **وثانيهما** هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون
الشي ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث
متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه اخر فقالوا ارادته

متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم ومكونا
الله قديمة ٥ وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا
اذا اراد من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا
دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا
اذا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحد وفي انما يقول لله تعالى صفة
قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد ٥ وقبل التعلق
لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثالا للافهام الضعيفة
ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة ٥ فنقول ــــ قولنا فلان خياط يراد به ان له
صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد ويخيط ثوب زيد لا يلزم منه
نفي صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة
في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله تلك في ثوبه
في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى ما قرران الارادة امر ثابت ان تعلقت
بوجود شيء نقول اراد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام اهل السنة تعلق
الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين **البحث الثالث** قالت
المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث لان كن قوله كلام وكن من
حرفان والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف والاصوات واما انه
حادث فلا يتقدم من الوجهين احدهما انه زماني **والثاني** انه متصل بالكون والكون
حادث **والجواب** يعلم ما ذكره وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول
قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول
باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول بان قوله للشيء الحادث حادث لانه
مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث اذا نظرت
الى مجموعهما لا نجدهما في الازل وانما نجدهما جميعا في الانزال فله معنى الحدوث
ولكن الاطلاق موهم فتفكر جدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك
قد يفهم منه ان الجميع حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي المجموع
قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر له في الازل ٥ واما قوله كن من الحروف
نقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم **والثاني** ما عند السامع
ثم ان احدهما يطلق عليه انه هو الاخر ومن هذا يظهر فوائد ٥ اما بيان ما ذكرنا
فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم ان السامع
اتاه غدا وساله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تحضر عندي
اليوم فهذا الكلام اطلق عليه المتكلم انه كان عندك امس ولم يكن عند السامع
ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي
كان عندي ٥ ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان

الكلام عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسية
فيكون له حروف اخر والكلام الذي عنده وعد به واحد والحروف مختلفة كثيرة
فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدي اليك ما كان عندي وهذا
ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد
من السمع والبصر في القراءة او الكتابة او الاشارة اذا علمت هذا فالكلام الذي عند
الله صفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحدهما
الاخر علم بما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا قال تعالى نقول ــــ له حصل
قايل وسامع فاعتبرنا من جانب السامع لكن وجود الفعل من السامع بذلك القول عبر
عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب **ثم قال
تعالى**

**فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء
واليه ترجعون**

لما تقررت الوحدانية والاعادة وانكروها وقالوا بان غير الله الهة قال تعالى
وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا
وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما
بالنحو في قوله سبحان اي سبحوا تسبيح الذي او سبح من في السموات والارض تسبيح
الذي فسبحان علم التسبيح والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت
والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال هو فعلول جعله ملحقا به ثم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء قلبا وقلب القران يس وقال الغزالي فيه ان
ذلك لان الايمان صحة بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله
قلب القران لذلك ٥ واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه
بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة
باقوى البراهين ٥ فابتداوها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودليله ما قدمه عليها
بقوله والقران الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قوما وانتهاوها بيان الوحدانية والحشر ٥
فقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد ٥ وقوله واليه ترجعون
اشارة الى الحشر وليس في السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلايله وثوابه ومن حصل من
القران هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة
اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
وفي قوله تعالى ومن احسن قولا ٥ وقوله تعالى بالقول الثابت ٥ والزمهم كلمة
التقوى ٥ واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه السورة ففي غير هذه السورة ووظيفة
الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ٥ وقوله تعالى ولا تقربوا

الزنا ولاتقتلوا النفس ٥ وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فلما كان
في اعمال القلب لاغير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار ان النبي صلي الله عليه وسلم ندب
الي تلقين يس لمن دني منه الموت وقراتها عند راسه لان في ذلك الوقت يكون اللسان
ضعيف القوة والاعضا الظاهرة ساقطة المنه لكن القلب يكون قد اقبل علي ورجع عن
كل ما سواه فيقرا عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة
وهو شغله واسرار كلام الله تعالي وكلام رسوله صلي الله عليه وسلم لايعلمها الا الله ٥
سبحانه وتعالي ورسوله وما ذكرناه ظن لانقطع به ونرجوا الله ان يرحم وهو ارحم الرا

بسم الله الرحمن الرحيم
والصافات صفا فالزاجرات
زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم
لواحد رب السموات والارض
وما بينهما ورب المشارق

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولي** قرا ابو عمرو وحمزه والصافات صفا
بادغام التا فيهما وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون
بالاظهار ٥ قال الواحدي رحمه الله ادغام التا في الصاد حسن لمقاربة الحرفين
الاتري انهما من طرف اللسان واصول الثنايا يسمعان في الهمس والدغم فيه يزيد علي
المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولايجوزان يدغم الازيد
صوتا في الانقص وايضا ادغام التا في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن
لان التا مهموسة والزاي مجهودة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد ٥ وايضا
حسن ادغام التا في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف
اللسان واصول الثنايا واما من قرا بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج
والله تعالي اعلم **المسئلة الثانية** في هذه الاشيا الثلاثة المذكورة المقسم بها
يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشيا ثلاثة متباينه اما
علي التقدير الاول ففيه وجوه **الاول** انها صفات الملائكة وتقديره ان
الملايكة يقفون صفوفا اما في السموات لادا العبادات كما اخبر الله عنهم انهم
قالوا وانا لنحن الصافون ٥ وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهوا ويقفون منتظرين
وصول امر الله اليهم ٥ ويحتمل ايضا ان يقال معني كونهم صفوفا ان لكل واحد
منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك
الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف ٥ واما قوله فالزاجرات
زجرا فقال الليث زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا

عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهي فعلي هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا
عرفت هذا فنقول في وصف الملايكة بالزجر وجوه **الاول** قال ابن عباس
يريد الملايكة وكانوا للسحاب يزجرونها بمعني انهم ياتون بها من موضع الي موضع **الثاني**
المراد منه ان الملايكة لهم تاثيرات في قلوب بني ادم علي سبيل الالهامات فهم يزجرونهم
عن المعاصي زجرا **الثالث** لعل الملايكة ايضا يزجرون الشياطين عن
التعرض لبني ادم بالشر والايذا ٥ واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات
علي ثلاثة اقسام موثر لايقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالي وهو اشرف الموجودات
وموجود يوثر ومتاثر لايوثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يوثر
في شي ويوثر غير شي اخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبريا
الله ثم انها توثر في عالم الاجسام ٥ واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من
عالم كبريا الله الجهة التي باعتبارها يستولي علي علم الاجسام وتقدر علي التصرف فيها
وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الي الاشرف من الجهة التي باعتبارها يقوي علي التاثير
في عالم الاجسام ٥ اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الي وقوفها صفا صفا
في مقام العبودية والطاعة والخضوع والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها تصل تلك
الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية ٥ وقوله تعالي فالزاجرات
زجرا اشارة الي تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها
من القوة الي الفعل وذلك انه كالقطرة بالنسبة الي البحر وكالشعلة بالنسبة الي النار
وان هذه الارواح البشرية انما تنتقل من القوة الي الفعل في المعارف الالهية والكمالات
الروحانية بتاثيرات جواهر الملايكة ونظيره قوله تعالي ينزل الملايكة بالروح من امره علي
من يشا من عباده ٥ وقوله نزل به الروح الامين علي قلبك ٥ وقوله تعالي فالملقيات
ذكرا ٥ اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخري وهي ان الكمال المطلق
للشي انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان تحصل جميع الكمالات
اللايقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام ان تفيض منه اصناف الكمالات
والسعادات علي غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم علي كونه مكملا
لغيره اذا عرفت هذا فقوله والصافات صفا اشارة الي استكمال جواهر
الملايكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة
وقوله تعالي فالزاجرات زجرا اشارة الي كيفية تاثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن
جواهر الارواح البشرية ٥ وقوله تعالي فالتاليات ذكرا اشارة الي كيفية
تاثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية علي الانوار الناطقة البشرية
فهذه مناسبات عقلية واعتبارات دقيقة تنطق عليها هذه الالفاظ الثلاثة
قال ابو مسلم الاصفهاني لايجوز حمل هذه الالفاظ علي الملايكة لانها مشعرة
بالتانيث والملايكة مبرون عن هذه الصفة ٥ والجواب من وجهين **الاول**
ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات **والثاني** انهم

مبرؤن عن التانيث المعنوي ٥ اما التانيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون
بالملايكة مع ان علامة التانيث حاصلة في هذا الوجه **الثالث** ان نحمل
هذه الصفات علي النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة علي عبودية الله ٥
تعالي الذين هم ملايكة الارض وبيانه من وجهين **الاول** ان قوله تعالي
والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة ٥ وقوله
فالزاجرات زجرا اشارة الي قراة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب
قراة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء الوساوس في قلوبهم في ابتاء
الصلوة ٥ وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الي قراة القران في الصلاة ٥ وقوله
فالزاجرات زجرا اشارة الي رفع الصوت بالقراة كانه يزجر الشيطان بواسطة
رفع الصوت روي انه صلي الله عليه وسلم طاف علي بيوت اصحابه في الليالي
فسمع ابا بكر يقرا بصوت منخفض وسمع عمر يقرا بصوت رفيع فسال ابا بكر لم
تقرا هكذا ٥ فقال المعبود سميع عليم وسال عمر لم تقرا هكذا فقال اوقظ ٥
الوسنان واطرد الشيطان **الوجه الثاني** في تفسير هذه الاية في الالفاظ
الثلاث ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة من العلما المحقين
الذين يدعون الي دين الله تعالي ٥ والمراد من قوله والزاجرات زجرا اشتغالهم
بالزجر عن الشبهات والشهوات ٥ والمراد من قوله تعالي فالتاليات ذكرا اشتغالهم
بالدعوة الي دين الله والترغيب في العمل بشرايع الله **الوجه الثالث** في
تفسير هذه الالفاظ ان نحملها علي احوال القراة والمجاهدين في سبيل الله فقوله
والصافات صفا المراد منه صفوف القتال كقوله تعالي ان الله يحب الذين ٥
يقاتلون في سبيله صفا ٥ واما الزاجرات زجرا ٥ فالزجرة والصيحة سوا والمراد
منه رفع الصوت بزجر الخيل ٥ والتاليات ذكرا ٥ فالمراد اشتغال الغزاة وقت
شروعهم في محاربة العدو بقراة القران وذكر الله تعالي بالتهليل والتقديس
الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان نجعلها صفات لايات القران
فقوله والصافات صفا المراد ايات القران فانها انواع مختلفة بعضها في دلايل
التوحيد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة
وهذه الايات مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين
في صفوف معينة ٥ وقوله تعالي فالزاجرات زجرا ٥ المراد منه الايات الزاجرة
عن الافعال المنكرة ٥ وقوله تعالي فالتاليات ذكرا ٥ المراد منه الايات الدالة
علي وجوب الاقدام علي اعمال البر والخير وصف الايات لكونها تالية علي قانون
ما يقال كشعر شاعر وكلام قايل قال تعالي ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
وقال يس والقران الحكيم ٥ قيل الحكيم بمعني الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة علي تقدير
ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشي واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
المراد بهذه الثلاثة اشيا متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله

تعالي

تعالي والطير صافات ٥ والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلي
من كتاب الله واقول فيه وجه اخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانيه واما روحانيه اما
الجسمانية فانها مترتبة علي طبقات ودرجات لا تتغير البته فالارض وسط العالم وهي ٥
محفوفة بكرة الما والما محفوف بالهوا والهوا محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة
بكرات الافلاك الي آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كانها صفوف واقفة علي عتبة
جلال الله تعالي ٥ واما الجواهر الروحانية الملكية فهي بعد اختلاف درجاتها وتباين
صفاتها مشتركة في صفتين **احدهما** التاثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه
الاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك
والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالي والثنا عليه واليه
الاشارة بقوله تعالي فالتاليات ذكرا ٥ ولما كان الجسم ادني منزلة من الارواح المشتغلة
فالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة
علي تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولي
بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام
هذا العالم ٥ ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة اعلي الدرجات وهي الارواح المقدسة
المتوجهة بكليتها الي معرفة جلال الله والاستغراق في الثنا عليه فهذه احتمالات
خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالي ليس الا الله **المسئلة الثالثة**
للناس في هذا الموضع قولان **الاول** قول من يقول المقسم به ها هنا خالق هذه
الاشيا لا اعيان هذه الاشيا واحتجوا عليه بوجوه **الاول** انه صلي الله عليه وسلم نهي
عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله **والثاني** ان الحلف بالشي
في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم المخلوق به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله **الثالث**
ان هذا الذي ذكرناه تاكد بما انه تعالي صرح به في بعض السور وهو قوله تعالي والسما
وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها **والقول الثاني** قول من يقول ان
القسم واقع باعيان هذه الاشيا واحتجوا عليه بوجوه **الاول** ان القسم وقع بهذه
الاشيا بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل **والثاني** انه تعالي قال وما
بناها فعلق لفظ القسم بالسما ثم عطف عليه القسم بالباني للسما ولو كان المراد من القسم
بالسما القسم عن بني السما لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز **والثالث** انه
لا يبعد ان تكون الحكمة في قسم الله تعالي بهذه الاشيا التنبيه علي شرف ذواتها وكمال
حقايقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ علي الملايكة فانه يكون الحكم من القسم بها التنبيه
علي جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فانه قبل ذكر الحلف في هذا الموضع
غير لايق وبيانه من وجوه **الاول** ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا
المطلوب عند المومن او عند الكافر والاول باطل لان المومن مقر به من غير هذا الحلف
والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم
الفايدة علي كل التقديرات **الثاني** انه يقال حلف في اول هذه السورة علي ان الا

له

واحد وحلف في اول سورة الذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات ذروا الى
قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة
على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلا **والجواب**
من وجوه **الاول** انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيمة في ساير السور
بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلايل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تاكيدا لما
تقدم لا سيما والقران انما انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين
طريقة مالوفة عند العرب **والوجه الثاني** في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا
على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو للدليل اليقيني في كون الاله
واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق ٥ وذلك
لانه تعالى بين في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات
والارض يدل على ان الاله واحد فهاهنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات
والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل
على كون الاله واحد فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد **الوجه الثالث** في
الجواب ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة فكانه
قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطالها مثل هذه الحجة
والله تعالى اعلم **والمسئلة الرابعة** ما دلالة احوال السموات والارض على وجود
الاله القادر العليم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها
في هذا الكتاب مرارا واطوارا ٥ واما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون
المراد مشارق الارض قال السدي المشارق ثلثمايه وستون مشرقا وكذلك المغارب
فانه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ٥ ويحتمل ان يكون المراد
مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفي بذكر المشارق قلنا
لوجهين **الاول** انه اكتفي بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر **والثاني** ان الشروق
اقوي حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله
تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدلت ابراهيم عليه السلام بالشروق فقال ان
الله ياتي بالشمس من المشرق **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب بقوله تعالى
السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد
موجوده فيما بين السموات والارض وهذه الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات
والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله وان قالوا الاعراض
لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا
في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك ٥ قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة
بين السموات والارض لان هذا فهي ايضا حاصله بين السما والارض **قوله تعالى**

اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا

بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ
كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسَّمَّعُونَ
اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُونَ
مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ
وَاصِبٌ اِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ
فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزه وحفص عن عاصم زينة منونة الكواكب
بالجر وهي قراة مسروق ابن الاجدع ٥ قال الفرا وهو يرد معرفة على نكرة كما قال
بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة ٥ وقال الزجاج بدل من الزينة لانها هي كما تقول
مررت بابي عبد الله زيد ٥ وقرا عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفرا
يريد زينا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة
لان بزينة في موضع نصب ٥ وقرا الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة **المسئلة
الثانية** بين تعالى انه زين السما الدنيا وبين انه زينها لمنفعتين **احدهما** تحصيل
الزينة **والثانية** الحفظ من الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب
الثلاثة ٥ اما الاول وهو تزيين السما الدنيا بهذه الكواكب فلقايل ان يقول انه
ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة ان السيارات السته مركوزة
في الكرات الستة المحيطة بسما الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة
الكواكب **والجواب** ان الناس ساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السما
فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة
الكواكب وعلى انا قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه
الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في سورة تبارك الذي
بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ٥ واما المطلوب
الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة سماء الدنيا ففيه بحثان **الاول** ان الزينة
مصدر كالنسبة واسم ما يزان به كالليقه اسم لما يلاق به الدواه قال صاحب الكشاف
وقوله بزينة الكواكب يحتملها فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اي بان
زينتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها
انما زينت السما لحسنها في انفسها فان اردت الاسم فالاضافة وجهان ان تقع الكواكب
بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب
البحث الثاني في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه **الاول**
ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فان لم تحصل هذه الكواكب في جرم الكواكب
المشرقة المضية في سطح الفلك لا جرم نفي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول
هذه الكواكب فيها ٥ قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب **الوجه**

الثاني يجوز ان يراد اشكالها المناسبة المختلفة كشكل الجوزا وبنات نعش والثريا
وغيرهما الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها
الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلما الي سطح الفلك وراي هذه الجواهر
الزواهر مشرقة لامعة متلالئة علي ذلك السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشيا
واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب
الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان البحث الاول فيما
يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها ۵ قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه
مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل علي فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال
افعل علم ان الاسما لا تعطف علي الافعال فكان المعني افعل ذاك واكرمك كرامة قال
ابن عباس يريد حفظ السما بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد علي الله قيل
انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير
المارد عند قوله تعالي مردوا علي النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث
العقلية في هذا الموضع ۵ فنقول الاستقصا فيه مذكور في قوله تعالي ولقد زينا
السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ۵ قال المفسرون الشياطين يصعدون
الي قرب السما فربما سمعوا كلام الملايكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا
يخبرون به ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالي عن الصعود الي قرب السما
بهذه الشهب فانه تعالي يرميهم بها فيحرقهم بها وبقي هاهنا سوالات السوال
الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السما بها ام لا والاول
باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية
لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السما ومعلوم ان هذا المعني لم يوجد
البته فان اعداد كواكب السما باقية علي حالة واحدة من غير تغير البته ۵ وايضا
فجعلها رجوما للشياطين ما يوجب وقوع النقصان في زينة السما فكان الجمع بين
هذين المقصودين كالمتناقض ۵ واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب
جنس اخر غير الكواكب المذكورة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالي قال في سورة
تبارك الذي بيده الملك ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
فالضمير في قوله وجعلناها عايد الي المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح وهي الرجوم
باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثواقب
الباقية ۵ واما قوله تعالي ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح
منها باقية علي وجه الدهر امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه
الشهب التي يحدثها الله تعالي ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال
الاشكال والله تعالي اعلم السوال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين
الي حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الي مقصودهم البته وهل

يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة
الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم
يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الي مواضع الملايكة ومواضعها مختلفة فربما ان
صاروا الي موضع تصيبهم الشهب وربما صاروا الي غيره ولا يصادفون الملايكة فلا
تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصيروا
الي موضع يغلب علي ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان
يسلكه في موضع يغلب علي ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي والجواب
عن هذا السوال في تفسيره ولقايل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الي
مواضع الملايكة او الي غير ذلك الموضع فان وصلوا الي مواضع الملايكة احترقوا وان
وصلوا الي غير مواضع الملايكة لم يفوزوا بمقصود اصلا فعلي كلا التقديرين المقصود
غير حاصل واذا حصلت هذه التجربه وثبت الاستقرار ان الفوز بالمقصود محال وجب
ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان
الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود ۵ اما هاهنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق
انما يسلم اذا لم يصل الي مواضع الملايكة واذا لم يصل الي ذلك الموضع لم يفز بالمقصود
فوجب ان لا يعودوا الي هذا العمل البته ۵ والاقرب في الجواب ان نقول هذه الواقعة
انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله تعالي اعلم
السوال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة علي ان حدوث الشهب
كان حاصلا قبل مجي النبي صلي الله عليه وسلم ولذلك فان الحكما الذين كانوا موجودين
قبل مجي النبي صلي الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه
واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي صلي الله عليه وسلم امتنع حمله علي مجي
النبي صلي الله عليه وسلم اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت موجوده
قبل النبي صلي الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلي الله عليه وسلم فصار
بسبب الكثرة معجزا السوال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال الله ۵
تعالي حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ولهذا السبب فانه يقدر علي الصعود الي السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق
النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران
ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران اقوي حالا منهم لا جرم
صار الاقوي مبطلا للاخف الا تري ان السراج الضعيف اذا دخل في النار القوية فانه
ينطفي فكذلك هاهنا السوال الخامس ان مقر الملايكة هو السطح الاعلي
من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الي الاقرب من السطح الاسفل من
الفلك فيبقي الفلك مانعا من وصول الشياطين الي القرب من الملايكة ولعل عظم
المقدار مع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشيطان كلام الملايكه فان
قلتم ان الله تعالي يقوي سمع الشيطان حتي يسمع كلام الملايكة فنقول فعلي هذا ۵

التقدير ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملايكة وجان لا يبقى
سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من العمل فما الفايدة في رميه بالرجوم
فالجواب مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد
ولا اعتراض لاحد عليه في شي من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف
ما كتبناه هاهنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي ساير الايات المشتملة على هذه
المسلة بلغت تمام الكفاية في هذا الباب والله تعالى اعلم ○ اما قوله لا يسمعون الى الملا
الاعلى ففيه مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة والكساي وحفص عن عاصم لا يسمعون
بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التا في السين لاشتراكهما في الهمس
والسمع وطلب السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين ○ واختار
ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول سمعت الى فلان ويقولون
سمعت فلانا ولا يكادون يقولون ○ وحجة القراة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع
لمعزولون ○ وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون الى الملا الاعلى
ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين
عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع بدلالة هذه الاية بل هذا اقوى في
ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السما فان الذي منع من الاستماع فبان يكون
ممنوعا من السمع اولى **المسلة الثانية** الفرق بين قولك سمعت حديث فلان
وبين قولك سمعت الى حديثه بان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى ○
حديثه يفيد الاصغا مع الادراك **المسلة الثالثة** في قوله لا يسمعون الى الملا
الاعلى قولان **الاول** وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف
الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد
بكم ○ قال صاحب الكشاف حذف ان كل واحد منهما جايز بانفراده اما اجتماعهما فمن
المنكرات التي يجب صون القران عنها **والقول الثاني** وهو الذي اختاره صاحب
الكشاف انه كلام مبتدا منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون
ان يسمعوا الى كلام الملايكة ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك
المقصود **المسلة الرابعة** الملا الاعلى الملايكة لانهم يسكنون السموات واما ○
الانس والجن فهم الملا الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اوليك الشيا
بصفات ثلاثة **الاولى** انهم لا يسمعون **الثانية** انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه
ابحاث **الاول** قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله تعالى اخرج
منها مذوما مدحورا ○ قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل ○ وقال ابن قتيبة دحرته
دحرا ودحورا اي دفعته وطردته **البحث الثاني** في انتصاب قوله دحورا وجوه
الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله
تعالى ويقذفون التقدير ويقذفون الدحور ثم حذف اللام **الثالث** قال
مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور

البحر

البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفرا كانه
قال يقذفون بما يدحرون بما يدحرهم ثم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك
على صحة لكان فيها البا كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جايز في الجملة
كما قال الشاعر ○ تعالى اللحم للاضياف فينا ○ اي تعالى اللحم **الصفة الثالثة** قوله
تعالى ولهم عذاب واصب ○ والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط
عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى ○
وله الدين واصبا قالوا كلهم هو الدايم ○ قال الواحدي ومن قرا الواصب بالتشديد
والمرجع فهو معنى وليس بتفسير ○ ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف
في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشي بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف
من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشياطين
الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه يعني لحقه واصابه يقال
تبعه واتبعه اذا مضى في اثره فاتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان
وقد مر تفسيره ○ وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضي واقول
سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهوا ○ قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى النجم الثاقب قال
انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم **قوله تعالى**

فاستفتهم اهم اشد خلقا ام
من خلقنا انا خلقناهم من طين
لازب بل عجبت ويسخرون واذا
ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية
يستسخرون وقالوا ان هذا
الا سحر مبين ايذا متنا وكنا ترابا
وعظاما اينا لمبعوثون اواباونا
الاولون

الى قوله وانتم داخرون في الاية مسايل **المسلة الاولى** في بيان النظم
اعلم انا قد ذكرنا ان المقصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة
وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضا والقدر ○ فنقول انه تعالى افتتح هذه
السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل
على وحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما
احكم الكلام في هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيمة ○ واعلم ان
الكلام في هذه المسلة يتعلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي **وثانيهما** اثبات
الوقوع ○ اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشي يقع على وجهين
احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد واشق منه فوجب ايضا ان يقدر

عليه **والثاني** ان يقال انه قدر عليه في احدي الحالتين والفاعل والقابل باقيين
كما كانا فوجب ان تبقي القدرة عليه في الحالة الثالثة والله تعالي ذكر هذين الطريقين
في بيان البعث والقيمة ان جانبه ممكن اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم
اهم اشد خلقا ٥ والتقدير كانه تعالي يقول استفت يا محمد هولا المنكرين اهم اشد خلقا
ام من خلقنا وخلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين
الذين يصعدون الفلك ولاشك انهم يعترفون بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف
من خلق القسم الاول ٥ فلما ثبت الدلايل المذكورة في اثبات التوحيد كونه تعالي قادرا
علي هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا علي اعادة الحياة في هذه الاجسام
كان اولي ٥ ونظير هذه الدلالة قوله تعالي في اخر يس اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر علي ان يخلق مثلهم ٥ وقوله تعالي لخلق السموات والارض اكبر من خلق
الناس ٥ واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب ٥ والمعني
ان هذه الاجسام قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولي والاله قادر علي خلق
هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالي قادرا علي هذا المعني والا لما حصلت
الحياة في هذه الاجسام باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات
الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيمة امر ممكن
ولما بين تعالي امكان هذا المعني بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم
داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلي الله عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات
عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم
هذه الاية وهو في غاية الحسن والله تعالي اعلم **المسلة الثالثة** في تفسير الفاظ
هذه الاية ٥ اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلايل القاطعة كونه تعالي خالقا
للسموات والارض وما بينهما فاستفت هولا المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا ام هذه
الاشيا التي بينا كونه تعالي خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشيا اصعب
لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة ان يحكي عنهم ان الامر كذلك ٥ ثم قال
تعالي انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا علي خلق الحياة في ذواتهم وجب
ان نبقي قادرين علي خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل
ممتنع التغير وفيه دقيقة اخري وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من
النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان
السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالي وتكوينه ولابد وان يعترفوا
بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط
قولكم الانسان كيف يحدث من غير نطفة ومن غير الابوين ٥ وايضا قد اشتهر عند
الجمهور ان آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر علي خلق الحياه من الطين اللازب
كيف يعجز عن اعادة الحيوة الي هذه الذوات ٥ واما كيفية خلق الانسان من الطين
اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة ٥ واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا

المراد من قوله تعالي انا خلقناهم من طين لازب وفيه وجوه اخر ٥ وهو ان يكون
المراد انا خلقنا كل شي الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم
الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذا والغذا
اما حيواني او نباتي ٥ اما تولد الحيوان الذي صار غذا فالكلام في كيفية تولده كالكلام
في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج
الارض بالما وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون
من الطين اللازب واذا ثبت هذا ٥ فنقول ان هذه الاجزا الذي منها تركب هذا
الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالي قادر عليها ٥ وهذه القابلية والقادرية واجبة
البقا فوجب بقا هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب
فقيل اللاصق ٥ وقيل اللزج وقيل الحد واكثر اهل اللغة علي ان البا في اللازب ٥
بدل من الميم ٥ يقال لازب ولازم ٥ ثم قال تعالي بل عجبت ويسخرون وفيه مسايل
المسلة الاولي تقرير الكلام ان يقال ان هولاء المنكرين اقروا بانه تعالي
قادر علي تكوين اشيا اصعب من اعادة الحيوة الي هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح
العقول ان القادر علي الاشق الاشد يكون قادرا علي الاسهل الايسر ثم مع قيام
هذه الحجة البديهية فهولاء الاقوام مصرين علي انكار البعث والقيامة وهذا في
موضع التعجب الشديد فان مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقا القوم
علي الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم علي الانكار وهم في طرف
الانكار وصلوا الي حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة
فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون **المسلة الثانية** قرا حمزة والكسائي
عجبت بضم التا ٥ والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراة ابن مسعود وابن عباس
وابراهيم ويحيي بن وثاب والاعمش وقراة اهل الكوفة واختيار ابي عبيده ٥ اما الذين
قراوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه **الاول** ان القراة بالضم تدل علي اسناده
التعجب الي الله تعالي وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشي ومعلوم
ان الجهل علي الله سبحانه وتعالي محال **والثاني** ان الله تعالي اضاف التعجب الي محمد
صلي الله عليه وسلم في اية اخري في هذه المسلة فقال وان تعجب فعجب قولهم
ائذا كنا ترابا **والثالث** انه تعالي قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم
انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه
واما الذين قراوا بضم التا فقد اجابوا عن الحجة الاولي بوجوه **الاول** ان القراة
بالضم لا نسلم انها تدل علي اسناد التعجب الي الله تعالي ٥ وبيانه ان يكون التقدير
قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ٥ ونظيره قوله تعالي اسمع بهم وابصر معناه ان هولاء
ما تقولون فيه انتم هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالي فما اصبرهم علي النار ٥
الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الي الله تعالي فلم قلتم ان ذلك
محال ٥ يروي ان شريحا كان يختار القراة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن

لايعلم ٥ قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم فقال ان شريحا تعجب بعلمه وكان عبد
الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه ان يقول دل القران والخبر على جواز
اضافة التعجب الى الله تعالى ٥ اما القران فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى
وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد
ان تعجب فعجب قولهم عندكم ٥ واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم
وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من
الله تعالى خلاف التعجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم ٥
وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال
من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات
الاعراض لا على بدايات الاعراض وكذلك هاهنا من تعجب من شيء فان الله يستعظمه ٥
فالتعجب في خلق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب
العقاب العظيم عليه وان كان حسنه فيترتب الثواب العظيم فهذا تمام الكلام في هذه
المناظرة والاقرب ان يقال القراة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون
التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراة بالتواتر كانت القراه بفتح التا اولى
والله تعالى اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون
واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامه حكى عن
المنكرين اشيا اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يتعجب من اصرارهم على
الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه
وسلم مع اوليك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي التنقيض وثانيها قوله
تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا راوا اية يستسخرون ٥ ويجب
ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير
ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا
يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاه في العالم
كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب
الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من
وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال
لهم هل تعلمون ان القادر الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر
فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اوليك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه
المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم
فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان ٥ والطريق الثاني ان يثبت الرسول
صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم نقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا
من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اوليك المنكرين لا ينتفعون
بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة حملوها على كونها سحرا

وسخروا بها واستهزوا منها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا اية يستسخرون فظهر
بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوايد الجليلة واعلم
ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقايق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ٥
ثم قال واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله ويسخرون اقدامهم
على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على
السخرية وهذا التكليف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوايد التي ذكرناها والله تعالى
اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين
يعني انهم اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها
من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهه لاحد فيه ثم بين تعالى
ان السبب الذي يحملهم على الاستهزا بالقول والبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلايل
الدالة على صحة القول وعلى الاستهزا بجميع المعجزات وهو قولهم ان الذي مات وتفرقت
اجزاوه في جهة العالم مما فيه من الارضيه اختلط بتراب الارض وما فيه من المايية والهوا
اختلط ببخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الكلام
هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ٥ ثم انه تعالى لما حكي عنهم هذه
الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون ٥ وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب
لانه ذكر في الاية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز
القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات
على صدق سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله
قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الايات علم انها وردت على احسن
وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن
بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كلام الممتنع ٥ اما قوله
او اباونا فالمعنى او يبعث اباونا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف
وقرا نافع وابن عامر هاهنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في
سورة الاعراف عند قوله تعالى اوامن اهل القرى ٥ اما قوله تعالى قل نعم فنقول
قرا الكسائي وحده نعم بكسر العين ٥ اما قوله تعالى وانتم داخرون اي صاغرون
قال ابو عبيد الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سبحانه وتعالى
سيدخلون ... [?] وهم داخرون قوله تعالى

فانما هي زجرة واحدة فاذا
هم ينظرون وقالوا يا ويلنا
هذا يوم الدين هذا يوم
الفصل الذي به تكذبون
احشروا الذين ظلموا وازوا

وماكانوا يعبدون من
دون الله فاهدوهم الى
صراط الجحيم وقفوهم انهم
مسئولون

الى قوله يتسآءلون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث
والقيمة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال
القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الاية انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله ٥
تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث البحث الاول قوله
فانما شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة البحث الثاني الضمير في
قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير ٥ والتقدير فانما البعث زجرة واحدة البحث
الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم
كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم تعني الزجر كما في هذه
الاية واقول لايبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى
عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة واذا
عرفت هذا ٥ فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكر الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سوال
السوال الاول ما الفايدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة
اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون متقدمة على حصول حياتهم
فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة
الفايدة فهي عبث والعبث لايجوز في فعل الله والجواب اما اصحابنا فيقولون ٥
يفعل الله ما يشا ٥ واما المعتزله فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملئكه
الثاني ان يكون الفايدة التخويف والارهاب السوال الثاني هل لتلك الصيحة
تاثير في اعادة الحياة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية
الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت
والحياة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة السوال الثالث تلك
الصيحة صيحة الملايكة والله تعالى يخلقها ابتدا ٥ الجواب الكل جايز الا انه روي
ان الله تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزا
المتفرقه اجتمعوا باذن الله اللفظ الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الاية ٥
قوله تعالى فاذا هم قيام ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينتظرون ما يحدث بهم
ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به
الحالة الثالثة من وقايع القيمة ما اخبر الله تعالى عنهم انهم بعد القيام من
القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين ٥ قال الزجاج الويل كلمة يقولها القايل
وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين يوم الجزا

والمقصود

والمقصود ان الله تعالى ذكر في ايات كثيرة من القران انا نرى في الدنيا محسنا
ومسيئا وعاصيا وصديقا وزنديقا وزانيا انه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم
من الجزا ٥ فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزاء انما تحصل بعد الموت
والكفار وان سمعوا هذا يعبدون من دون الله الاوثان والطواغيث ٥ ونظيره قوله
تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ٥ قيل المراد بالناس عبادة الاوثان
والمراد بالحجارة الاصنام التي هي احجار منحوته ٥ فان قيل ان تلك الاحجار جمادات
فما الفايدة في حشرها في جهنم اجاب القاضي بانه ورد الخبر بانها تعاد وتحيى
ليحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذي كانوا يعبدونها ولقايل ان يقول هب ان الله
تعالى يحيي تلك الاصنام الا انه لم يصدر منها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب
ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ٥
ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون
من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين
صاروا كالعابدين لاوليك الشياطين وتاكيد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني
ادم الا تعبدوا الشيطان ٥ والقول الاول اولى لان الشياطين عقلا وكلمة ما لا
يليق بالعقلاء والله اعلم ٥ ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم ٥ قال ابن عباس دلوهم يقال
يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى
الجنة كما يقال فبشرهم بعذاب اليم فوقعت البشارة بالعذاب لهولاء بدل البشارة بالنعيم
لاوليك ٥ وعن ابن عباس فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي ٥
وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ٥ ومنه الهادية والهوادي والهاديات الوحش ولا
يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا
والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما على التقديم والتاخير والمعنى قفوهم
واهدوهم انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى
الصراط قيل وقفوهم فان السوال يقع هناك ٥ وقوله انهم مسئولون قيل عن اعمالهم
في الدنيا واقوالهم ٥ وقيل المراد سالتهم الخزنة الم ياتكم رسل منكم رسل بالبينات
قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ٥ ويجوز ان يكون هذا السوال ما ذكر
بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال
ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل
قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين ٥ وقيل يقال
للكفار ما لشركايكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم اليوم مستسلمون
يقال استسلم للشي اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة
والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار ولا المعبود ثم قال
تعالى واقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الروسا والاتباع يتسآءلون

اي يسال بعضهم بعضًا وهذا التسال عبارة عن التخاصم وهو سوال التابث يقولو
غررتمونا ويقول اوليك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساول المستفهمين بل هو
تساول التوبيخ واللوم والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**

**قالوا انكم كنتم تاتوننا عن
اليمين قالوا بل لم تكونوا مومنين
وما كان لنا عليكم من سلطان
بل كنتم قومًا طاغين فحق علينا
قول ربنا انا لذايقون فاغويناكم
انا كنا غاوين فانهم يومئذ في
العذاب مشتركون انا كذلك**

نفعل بالمجرمين الي قوله الا عباد الله المخلصين واعلم ان الله تعالي لما حكي عنهم
انه اقبل بعضهم علي بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسايل فقال قالوا انكم كنتم
تاتوننا عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الي الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه
الاول ان لفظ اليمين هاهنا استعارة عن الخيرات والشهادات وبيان كيفية هذه
الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه **احدها** اتفاق الكل علي ان
اشرف الجانبين هو اليمين **والثاني** لايباشرون الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مصافحة
الاخيار والاكل والشرب وعلي العكس منه يباشرون الاعمال باليد اليسري **الثالث**
انهم كانوا يتفاولون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالتارح **الرابع** ان النبي
صلي الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء **الخامس** ان الشريعة حكمت بان الجانب
الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيات **السادس** ان الله تعالي وعد المحسن
ان يوتي كتابه بيمينه والمسي ان يوتي كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من
الجانب الايسر واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات
فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصود
من الدعوة الي تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه **الثاني** في التاويل
انه يقال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الحسنه فقال هولا الكفار لايمتهم الذين اضلوهم
وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم باليمين اي بالمنزلة
الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم **الوجه الثالث** ان ايمة الكفر كانوا قد حلفوا
لهولاء المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم
التي عهدوها اليهم فمعني قوله كنتم تاتوننا عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان
التي قدمتموها لنا **الوجه الرابع** ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين
موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعني انكم كنتم تاتوننا الدليل القوي لكنهم انكروا

وتمردوا ثم انه تعالي اذا احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك
ويقولوا هذا يوم الدين اي يوم الجزا اذكر الله الدلايل الكثيرة عليه في القران فكفروا
بها ونظيره من خوف بشيء لم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الوا
الفلانية فكذا ها هنا وفيه احتمال اخر وهو انه تعالي قال في سورة الفاتحة مالك
يوم الدين فبين انه لامالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الي
ان هذا اليوم هو الذي لاحكم فيه لاحد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من
الخوف الشديد **اما قوله** تعالي هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان
الاول اختلفوا في ان هذا هل هو من بقية كلام الكفار او يقال تم كلامهم عند
قوله تعالي هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم فبعضهم قال
بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الدين من كلامهم بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار
فقايل هذا القول لابد وان يكون غير الكفار **الثاني** ان قوله احشروا الذين ظلموا ان
منسوق علي قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلام غير الكفار
وعلي هذا التقدير فقوله هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام
الملايكة جوابًا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اوليك الكفار انما اعتقدوا في انفسهم
كونهم مخلصين في انكار دعوة الانبيا عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الاديان الفا
فقالوا هذا يوم الدين هذا هو اليوم الذي يصل فيه الينا جزاء طاعاتنا وخيراتنا فالملايكة
يقولون انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم فان هذا اليوم يفصل فيه الجزاء
الحقيقي عن الجزاء الظاهري ويميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالريا
والشبهة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملايكة جوابًا لما ذكره الكفار **ثم قال**
تعالي احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم
الي صراط الجحيم وفي الاية ابحاث **البحث الاول** اعلم انه لانزاع في ان هذا
من كلام الملايكة فان قيل ما معني احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا
في محفل القيمة قالوا هذا يوم الدين وقالت الملايكة لهم بل هذا يوم الفصل **اجاب**
القاضي عنه فقال المراد احشروهم الي دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم
الي صراط الجحيم اي خذ وهم الي ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه فقال
كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الي الجحيم
انما يكون بعد المسايلة واجاب ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال
احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الي النار هذا ما قاله
القاضي وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا
هناك تحيرة لحقهم بسبب اهوال معاينة القيمة ثم ان الله تعالي يقول للملايكة احشروا
الذين ظلموا واهدوهم الي صراط الجحيم اي سوقوهم الي طريق جهنم وقفوهم هناك
وتحصل المسايلة هناك ثم من هناك تساقون الي النار وعلي هذا التقدير فظاهر النظم
موافق لما عليه الوجه **البحث الثاني** الامر في قوله تعالي احشروا الذين ظلموا هو الله

فهو تعالى امر الملايكة ان يحشروا الكفار الى موقف السوال والمراد من الحشر ان الملايكة
يسوقونهم الى ذلك الموقف **البحث الثالث** ان الله تعالى امر الملايكة ان
يحشروا الكفار الى موقف السوال والمراد من الحشر ان الملايكة يسوقونهم الى ذلك
ذلك الموقف يحشر ثلاثة اشيا الظالمين وازواجهم والاشيا التي كانوا يعبدونها وفيه
فوايد **الفايدة الاولى** انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين
ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل
على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يوكد هذا قوله تعالى
والكافرون هم الظالمون **الفايدة الثانية** اختلفوا في المراد بازواجهم وفيه ثلاثة
اقوال الاول المراد بازواجهم واتباعهم اي اخراجهم ونظرايهم من الكفار فاليهودي مع
اليهودي والنصراني مع النصراني ۝ والذي يدل على جواز ان يكون المراد من الازواج
الاشباه وجوه **الاول** قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها
الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال وتقول زوجان من الخف لكون
كل واحد منهما نظير الاخر وكذلك الرجل والمراة سميا زوجين لكونهما متشابهين الى اكثر
احكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من نسبه مثالا للقسم
الثاني في العدد الصحيح ۝ قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين
ظلموا الروسا لانك لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يكن للازواج معنى لانهم
القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناوهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون **والقول الثالث** ان المراد نساوهم اللواتي
على دينهم ۝ اما قوله وما كانوا عن القوة والقهر ويقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى
يحملونا على الضلال ويجبرونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الروسا انهم اجابوا الاتباع من
وجوه **الاول** انهم قالوا لهم بل لم تكونوا مومنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان
حتى يقال انا ازلناكم عنه **الثاني** قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان يعني
لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم **الثالث** قوله تعالى بل كنتم قوما طاغين
اي ضالين غالين في معصية الله **الرابع** قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذايقون والمعنى
ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان
خبر الله حقا بل كان باطلا ۝ ولما كان امر الله خبرا واجبا لا جرم كان الوقوع في العذاب الاليم
لازما قال مقاتل قوله تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لابليس لاملان
جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين ۝ وقوله تعالى لما وجب ان يحق علينا قول ربنا وجب
ان يكون ذايقين لهذا العذاب **الخامس** قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى
انا انما اقدمنا على اغوايكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى
كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوايتنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء غاو
اخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من
قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى

اه

الله تعالى كلام الاتباع للروسا وكلام الروسا للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في
العذاب مشتركون ۝ يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في
العذاب بما كانوا في الدنيا مشتركون في الغواية ۝ ثم قال ايضا انا كذلك نفعل بالمجرمين
وعنى بالمجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل
لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عايد الى المذكور السابق وهو قوله
بالمجرمين وهذا يدل على ان لفظ المجرم المطلق مختص في القران بالكافر ثم بين تعالى انهم
انما وقعوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة ۝ واما التكذيب بالتو

حيد

فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون
لاثبات الشرك ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد ۝ واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ابنا
لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام انه جاء
بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جا محمد
صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيه بالدين الحق ۝ قرا ابن كثير اينا لتا

ركوا

الهتنا بهمزة وتا بعدها خفيفة ساكنة بلا مد ۝ وقرا نافع في رواية قالون وابو عمرو
وعلى هذا التفسير وبمدان ۝ والباقون بهمزتين بلا مد ۝ وقوله تعالى وصدق
المرسلون يعني صدقهم في مجيهم بالتوحيد ونفي الشريك وهذا تنبيه على ان القول
بالتوحيد دين لكل الانبيا ۝ ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام
من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذايقوا العذاب الاليم ۝ كانه قيل فكيف يليق بالرحيم
الكريم المتعالي عن النفع والضرر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزو

ن

الا ما كنتم تعملون ۝ والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح
والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والنهي والترهيب
بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب
وقعوا في العذاب الاليم ۝ ثم قال الا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله من الاستثنا
المنقطع **قوله تعالى**

أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ
فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ فِي جَنَّاتِ
النَّعِيمِ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ يُطَافُ
عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ
لِلشَّارِبِينَ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ

عَنْهَا يُنْزَفُونَ الى قوله يتساءلون اعلم انه تعالى لما وصف احوال المنكرين عن ۝
قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر حال المخلصين في كيفية
الثواب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قرا بان
فالفتح ان الله تعالى اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة

الله تعالى **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين
ان اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق
معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمه لا بكرة ولا عشيه ٥ قال تعالى
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ٥ وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه
مخصوصا بخصايص خلقها الله فيها من طيب طعم ورايحة ولذة وحسن منظر ٥ وقيل معناه
انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع ٥ وقيل معناه
انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين تعالى انه
يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضيل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا بين ان ذلك الرزق
ماهو فقال فواكه وفيه قولان **الاول** ان الفاكهة عبارة عما يوكل لاجل التلذذ
لا لاجل الحاجة وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات
فانهم اجسام محلومة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه على سبيل التلذذ **والثاني** ان المقصود
من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان
الادام اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر
الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي
عن التعظيم يليق بالبهايم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات
النعيم على سرر متقابلين ٥ ومعناه انه لا كلفة عليهم في التداني اللاس والتخاطب
وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار السرير بهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين
الا مع حصول الخواص والسراير ولن يكون كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع
بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوي الله ابصارهم واسماعهم واصواتهم
ولما شرح تعالى صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة الشرب ٥ فقال يطاف عليهم
بكاس من معين يقال للزجاجة التي فيه الخمر كاسا وتسمى الخمر بنفسها كاسا وقال
وكاس شربت على لذة ٥ وعن الاخفش كل كاس في القران فهي الخمر ٥ وقوله من معين اي
من شراب معين او من نهر معين المعين ماخود من عين الما اي يخرج من العيون كما يخرج الما
وسمي عينا لظهوره يقال عان الما اذا ظهر جاريا قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل
وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعين وهو الما الشديد
الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه ٥ وقوله لذه فيه وجوه **احدها** انها وصفت
باللذه كانها نفسها اللذة عينها كما يقال فلان جود وكرم واراد والمبالغة في وصفه
بهاتين الصفتين **وثانيها** قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف **وثالثها**
قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحدا في النعت ٥ ويقال شراب لذ ولذيذ ٥
قال تعالى بيضا لذة للشاربين ٥ وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم
لذا لاستلذاذه وعلى هذا اللذة بمعنى لذيذه والاقرب من هذه الوجوه الاول ثم قال
تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث **البحث الاول** قال الفرا العرب تقول ليس
فيها غيله وغايلة وغول سواء ٥ وقال ابو عبيده الغول ان يغتال عقولهم وانشد قول

مطيع بن اياس ٥ وما زالت الكاس تغتالهم ٥ وتذهب بالاول الاول ٥
وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا ٥ قال الواحدي رحمه
الله وحقيقة الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغايل المهلك ثم سمي الموضع
غولا لانه يودي الى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون ٥ وقري بكسر الزاي قال الفرا
من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا نزحمره وانزف اذا ذهب عقله من التسكر
ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف
والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او
عربدة ولا هم يسكرون ايضا وخصهم بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر الله ٥
تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة اوجه **الاول** قوله وعند
هم
قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات في الخيام ٥
والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن **الصفة الثالثة** لهن قوله تعالى
عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عينا **الصفة الثالثة** قوله تعالى كانهن
بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشي واكننته ومعنى هذا التشبيه
ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والغبر
فكان هذا الكون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النسا بيضات الخدور ولما تمم الله
صفات اهل الجنه قال فاقبل بعضهم على بعض يتسالون فان قيل على اي شي عطف
قوله فاقبل بعضهم على بعض يتسالون قلنا على قوله يطاف عليهم ٥ والمعنى يشربون
ويتحادثون وعلى الشراب قال ٥

٥ وما بقيت من اللذات الا ٥ محادثة الكرام على المدام ٥

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتسالون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا **قوله تعالى**

قال قايل منهم اني كان لي ٥
قرين يقول اينك لمن المصدقين
ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا
لمدينون قال هل انتم مطلعون
فاطلع فراه في سواء الجحيم ٥

الى قوله فليعمل العاملون في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى كما ذكر
في اهل الجنة انهم يتسالون عن الاجماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلا
بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الاية ان اهل الجنة
اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمسايلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكروا
انهم كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه
وفازوا بالسعادة الابديه والمقصود من ذكر هذه الاشيا ان اهل الجنة يتكامل سرورهم

ونجيتهم ٥ اما قوله قال قايل منهم اني كان لي قرين يقول اي قايل يقول من اهل
الجنة اني كان لي قرين في الدنيا الى الاخر في الخبرية الا انه جا هذا الكلام اما على
سبيل السخرية بهم او لاجل المومنين لما اختاروا واما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين
اختاروا واما اوصلهم الى العذاب الاليم فقيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم
واما الزقوم فقال الواحدي رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه
روي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى ٥ اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن
يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال
تزقموا ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم هاهنا الزبد والتمر
قال ابن دريد لم يكن الزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط من اكل الشي حتى يكره
ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم
منتنة الرايحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات ٥ كل من تناولها عظم
تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزايها ٥ اما قوله تعالى انا جعلناها
فتنة للظالمين ففيه اقوال **الاول** انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث
ان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يعقل ان ينبت الشجرة في جهنم مع ان النار
تحرق الشجرة **والجواب** عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق ٥
الشجر ولانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار من احراقهم فلم
لا يجوز مثله في هذه الشجرة ٥ اذا عرفت هذا السوال والجواب فمعنى كون شجرة
الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الاية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت
تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم ٥ والوجه الثاني
في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها
وشق عليهم ذلك فحينيذ يصير ذلك فتنة في حقهم **الوجه الثالث** ان يكون
المراد من الفتنة الامتحان والاختبار قال هذا شي بعيد عن العرف والعادة مخالف
للمالوف والمعروف فاذا ورد على سمع المومن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق
توسل به الى الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات
الصفة الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ٥ قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها
ترتفع دركاتها **الصفة الثانية** قوله طلعها كانه روس الشياطين قال صاحب الكشاف
الطلع النخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية
وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من
ثمره ٥ واما تشبيه هذا الطلع بروس الشياطين ففيه سوال لانه قيل انا ما راينا روس
الشياطين فكيف يمكن تشبيه شي بها واجابوا عنها من وجوه **الاول** وهو الصحيح
ان الناس لما اعتقدوا في الملايكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في
الشياطين نهاية القبح والمناسبة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند
اراده تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فلذلك وجب ان يحسن

التشبيه بروس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا من باب التشبيه
لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشيا في الوهم والخيال هو روس الشياطين
فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة والذي يوكد هذا ان العقلا اذا راوا
شيا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيا حسن
الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرو القيس ٥

اتقتلني والمشرفي مضاجعي ٭ ومسنونة زرق كانياب اغوال ٭

والقول الثاني ان الشياطين حيات لها روس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها
يضرب المثل في القبح والعرب اذا رات منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة
شجرة معينة **والقول الثالث** ان روس الشياطين نبت معروف قبيح الراس
والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان
الكفار لاكلون منها فمالئون منها البطون ٥ واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل
وجهين **الاول** انهم اكلوا لشدة الجوع ٥ فان قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها
ونتنها ومرارة طعمها ٥ قلنا ان الواقع في الضرر العظيم استروح منه الى ما يقاربه في
الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشي
وان كان بالصفة التي ذكرتموها **الوجه الثاني** ان يقال الزبانية يكرهونهم على
الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينيذ يشتد عطشهم ويحتاجون
الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ٥ قال
الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الما الحار المتناهي في الحرارة والمعنى
انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينيذ يشوب الزقوم بالحميم
نعوذ بالله منها ٥ واعلم ان الله تعالى وصف شرابهم في القران باشيا **منها** كونه
غساقا ومنها قوله تعالى وسقوا ماء حميما فقطع امعاهم **ومنها** ما ذكره في هذه
الاية ٥ فان قيل ما الفايدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا
يقول اينك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول
تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون ٥ والمعنى
ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل
الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسايه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار
لمشاهدة ذلك القرين مخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه تكلف امرا ٥
اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم
انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فراه في سواء الجحيم اي في
وسط الجحيم ٥ قال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعايك اياي الى انكار
البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من
المحضرين في النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا
له وهو الان من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسايه الذين هم من اهل الجنة وقال

افاخن بميتين وفيه قولان **الاول** ان اهل الجنة لايعلمون في اول دخولهم
في الجنة انهم لايموتون فاذا جي بالموت على صفة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون
انهم لايموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت **والثاني** ان الذي يتكامل
خيره وسعادته فاذا اعظم تعجبه بها قد يقول افيدوم هذا لي افيبقى هذا لي فان كان
على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحث يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم
واما قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتدا
كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون **المسئلة
الثانية** قال بعضهم المراد من هذا القايل ومن قرينه ما قال الله تعالى في سورة
الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى اخر الايات ۝ وروي ان رجلين كانا
شريكين فحصل لهما ثمانية الف دينار فقال احدهما للاخر اقاسمك فقاسمه واشترى
دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج وقال
اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذا الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة
فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامراة حسنا بالف دينار فتصدق بالف
دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار
فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله اعطاه في الجنة ما طلب فعندها قال انه كان لي
قرين فاطلع فراه في سواء الجحيم **المسئلة الثالثة** قوله اينك لمن المصدقين ايذا متنا
وكنا ترابا وعظاما اينا لمدينون ۝ اختلف القرا في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرا
نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة ۝ وقرا ابن عامر الثالثة بكسر
الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين ۝ وقرا ابن
عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام ۝ وقرا
الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة
وبعده يا ساكنة خفيفة وابو عمرو مطوله وعاصم وحمزه بهمزتين واما قوله ان كدت
لتردين ۝ قرا نافع برواية ورش لترديني باثبات اليا في الوصل والباقون بحذفها
المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى
ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه
الانعام في حق المومن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع
ان يكون سببا لحصول الهداية للمومن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى
فوجب ان تكون النعمة المخصوصة امرا زايدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك
فيها وما ذلك الا بقوة الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر **المسئلة
الخامسة** احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين
الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت
الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين **فالجواب** ان قوله الا موتتنا
الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا والله اعلم **قوله تعالى**

**اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم
انا جعلناها فتنة للظالمين انها
شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كانه رءوس الشياطين فانهم
لاكلون منها فمالئون منها البطون
ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم**

الى قوله تعالى الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل
الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون ۝ اتبعه بقوله قل اذلك خير نزلا ام شجرة
الزقوم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك
زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل ماكل اهل الجنة ومشاربهم وصف ايضا في هذه
الاية ماكل اهل النار ومشاربهم ۝ اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم المعنى ان
الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل
الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشي ويقال
ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشي الذي يصلح حال من ينزل بسببه اذا عرفت هذا
فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم
ومعلوم انه لانسبة لاحدهما الى الاخر... وجهان **الاول** انهم يملون بطونهم من شجرة الزقوم
وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لايسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل
التعذيب **الثاني** انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب
بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من
حال الماكول ۝ ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ۝ قال مقاتل اي بعد اكل
الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان
يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما يورد الابل الى
الماء ثم يوردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم ان وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم
انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم
يهرعون ۝ قال الفرا الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث ۝ والمعنى انهم
يتبعون اباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع اباءهم والمقصود من الاية انه تعالى
علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدايد كلها بتقليد الابا في الدين وترك اتباع الدليل
ولو لم يوجد في القران اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر
لرسوله صلى الله عليه وسلم ما يجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل
قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم
والتكذيب لهم قد سلف ۝ ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر

كما صبروا ويبعثهم على الدعا الى الله تعالى وان تمردوا فليس عليهم الا البلاغ ۝ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع ۝ العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم ۝ وقوله تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثنا من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثنا من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب واقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها ۝ كانت مقرونة بالخير والراحه قوله تعالى

ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون
ونجيناه واهله من الكرب العظيم
وجعلنا ذريته هم الباقين م
وتركنا عليه في الاخرين سلام
على نوح في العالمين انا كذلك

الى قوله تعالى ثم اغرقنا الاخرين اعلم انه لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقايع الانبيا عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون وفيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم جواب فيه محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك الندا في اي الوقايع كان لا جرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من مجي الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من قتله وايذايه هذا القايل على صفة القول الاول فانه عليه السلام انما دعى عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله واجاب الله دعاه فيه وكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتفرع في دعايه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا الندا حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون ۝ وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمة الاجابة الثالث ان الفا في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول تلك الاجابة مرتب على ذلك الندا والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان الندا

بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله تعالى ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس ۝ وحام ابو السودان ۝ ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة فان التسليم على نوح وادامته في الملايكة والثقلين يسلمون عليه بكابتهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا بانه كان عبدا مومنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى

وان من شيعته لابراهيم اذ جا
ربه بقلب سليم اذ قال لابيه
وقومه ماذا تعبدون ايفكا
الهة دون الله تريدون فما
ظنكم برب العالمين فنظر
نظرة في النجوم فقال اني سقيم

الى قوله يزفون في الاية مسايل المسئلة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ما يعود فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عايد الى نوح عليه السلام اي من شيعته نوح اي من اهل دينه وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم ۝ قالوا وما كان بين نوح وابراهيم الا نبيان هود وصالح ۝ وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة الثاني المراد من شيعته محمد لابراهيم بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح اولى المسئلة الثانية العامل في اذ ما دلت عليه قوله وان من شيعته من المعنى الشايعة على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسايل المسئلة الاولى في ۝ قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل ذنبه من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك ۝

وعن الغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه
وسلم جميع الناس من غشه وظلمه واسلمه الله تعالى ولم يعدل به احدا ٥ واحتج الذاهبون
الى القول الاول ثم انه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله
اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون ٥ واحتج الذاهبون الى القول الثاني بان اللفظ
مطلق فلا فايدة بصفة دون صفة ويأكد هذا بقوله ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل
وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ٥ فان قيل ما معنى المجي بقلبه ربه قلنا
معناه انه اخلص لله قلبه فكانه الحق حضرة الله بذلك القلب ورايت في التورية ان الله
قال لموسى اجب الهك بكل قلبك ٥ واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاء ربه بقلب سليم
ذكر ان من جملة اثار تلك السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه
وقومه ماذا تعبدون ٥ والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم
قال ائفكا الهة دون الله تريدون ٥ قال صاحب الكشاف ائفكا مفعول له تقديره
اتريدون الهة من دونه افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له
على المفعول به لانه كان الاهم عنده اي يقرر عندهم بانهم على افك باطل في شركهم
ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله الهة من دون
الله افكين ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه **احدها** اتظنون برب العالمين
انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فيفهم بذلك على
انه ليس كمثله شي ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم ٥ عن ابن عباس انه قال
انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكا
في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون
اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا
سؤالان **الاول** ان النظر في علم النجوم غير جايز فكيف اقدم عليه ابراهيم
والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك كذبا ٥ واعلم
ان العلما ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة **الاول** انه نظر نظرة في النجوم
في اوقات الليل والنهار وكانت تاتيه كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار ٥
فنظر ليعرف هل تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله في تخلفه عن العيد الذي لهم
وكان صادقا فيما قال لان السقم كان ياتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل تكسير
اصنامهم **الوجه الثاني** في الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم
يعظمونها ويقضون بها على غايب الامور فلذلك نظر ابراهيم في النجوم اي في علوم
النجوم وفي معانيه الا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي
النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال
اني سقيم سكنوا الى قوله ٥ واما قوله اني سقيم فمعناه ساسقم كقوله انك ميت اي
ستموت **الوجه الثالث** ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما

عليه الليل راي كوكبا الى اخر الايات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف احوال هذه ٥
الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله تعالى اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف
بربي وكان ذلك قبل البلوغ **الوجه الرابع** قال ابن زيد كل نجم مخصوص وكل ما
على صفة مخصوصة مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقرا لما راه في ذلك الوقت طالعا
على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة **الوجه الخامس**
ان قوله اني سقيم مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك
قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك **الوجه السادس** في الجواب
انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال حرام لان من اعتقد ان الله تعالى ٥
خص كل واحد من هذه الكواكب بخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على
هذا الوجه ليس بباطل ٥ واما الكذب فغير لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعر
بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكدورة اما في بدنه ٥ واما
في قلبه وكل ذلك سقم **الوجه السابع** قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلم
كذبة ورووا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبا
قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابراهيم لا يجوز فقال
ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة
الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة
نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها ٥
بالكذب **والوجه الثامن** ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم
كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشيا التي تحدث منقطعة يقال انها منجمة اي متفر
ومنه نجوم الكتابة ٥ والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها
حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله
اني سقيم ٥ والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما يقول المرء رايته على اوقات السفر
انك مسافر ٥ واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين
فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده فراغ الى الهتهم يقال فراغ
اليه اي اي مال اليه في السرور على سبيل الخفية ٥ ومنه روغات الثعلب ٥ وقوله
الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قو
ما لكم لا تنطقون ٥ فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان
راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا في قوله باليمين قولان
الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين **والثاني** انه
اتى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم ثم قال
فاقبلوا اليه يزفون ٥ قرا حمزة يزفون بضم اليا والباقون بفتحها وهما لغتان
قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ٥ ومن قرا بالضم فهو من ازف يزف
قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من ابتدا عدوها

وقراة حمزة يزفون اي يحملون غيرهم علي الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل
اذا حملتها علي ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف بـ على
القراتين كانهم سحلوا دوابهم علي الاسراع في المشي فان قيل مقتضي هذه الاية ان
ابراهيم عليه السلام كما كسرها غدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخري في غير
هذه القصة قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتي يذكرهم يقال
له ابراهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الايتين تناقض قلنا
لا يبعد ان يقال جماعة عرفوه فغدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فعرفوا ان
ذلك الكاسر من هو والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**

قال اتعبدون ما تنحتون والله
خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له
بنيانا فالقوه في الجحيم واردوا
به كيدا فجعلناهم الاسفلين
وقال اني ذاهب الي ربي سيهد

ين

الي قوله بغلام حليم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولي** اعلم ان القوم لما عاتبوا
ابراهيم علي كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل علي فساد المصير الي عبادتها
فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال الظاهر
هو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان البته فاذا نحته
وشكله علي الوجه المخصوص لم يحصل فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان
معناه ان الشي الذي ما كان معبودا لما حصلت فيه اثار تصرفاته فلو صار معبودا عند
ذلك الي فساد ذلك معلوم ببديهة العقل **المسئلة الثانية** احتج جمهور الاصحاب
بقوله والله خلقكم وما تعملون علي فعل العبد مخلوق لله تعالي فقالوا النحويون
اتفقوا علي ان لفظ ما مع بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم
وعلي هذا التقدير صار معني الاية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الاية
حجة عليكم من وجوه **الاول** انه تعالي قال اتعبدون ما تنحتون اضاف
العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الي الفاعل ولو كان واقعا بتخليق الله لاستحال
كونه فعلا للعبد **الثاني** انه تعالي انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم علي عبادة الاصنام
لانه تعالي بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة
دون الخالق فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لاجرم انه وبخهم
وبخهم علي هذا الخطاب فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو
لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم
لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع

وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوزان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه
سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل علي
ان ما مع هذه في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعني المصدر
لكنه ايضا قد يكون بمعني المفعول ويدل عليه وجوه **الاول** قوله اتعبدون
ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما
عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتي يكون
كل واحد من هذين اللفظين علي وفق الاخر **والثاني** انه تعالي قال فاذا هي تلقف
ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متلقفا
ذلك الافك فكذا هاهنا **الثالث** ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب
والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما وما
بعده كما يجي بمعني المصدر فقد يجي ايضا بمعني المفعول فلم كان حمله هاهنا علي المفعول
اولي لان المقصود في هذه الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يخلقون
افعال انفسهم لان الذي جري ذكره في اول الاية الي هذا الموضع هو حالة عبادة الاصنام
وخلق الاعمال واعلم ان هذه السوالات قوية وفي دلايلنا كثرة فالاولي ترك الاستدلال
بهذه الاية والله تعالي اعلم واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة
القوية ولم يقدروا علي الجواب عدلوا الي طريقة الايذا فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان
كيفية ذلك البنا لا يدل عليها لفظ القران قال ابن عباس بنوا حايطا طوله في السما
ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملاوه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه
في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام
في الجحيم تدل علي الكهانة والمعني في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال
تعالي وارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعني ان في وقت الحاجة حصلت الغلبة
له وعند ما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه
لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم اني ذاهب الي ربي سيهدين ونظير هذه
الاية قوله تعالي وقال اني ذاهب الي ربي سيهدين اني مهاجر الي ربي وفيه مسايل
المسئلة الاولي دلت هذه الاية علي ان الموضع الذي فيه الاعدا يجب مهاجرته
وذلك لان ابراهيم صلوات الله عليه مع ان الله تعالي خصه باعظم انواع النصرة لما
احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك علي الغير كان
اولي **المسئلة الثانية** في قوله اني ذاهب الي ربي قولان **الاول** المراد
منه مفارقة تلك الديار والمعني اني ذاهب الي مواضع دين ربي **والقول
الثاني** قال الكلبي ذاهب بعبادتي الي ربي فعلي القول الاول المراد بالذهاب
الي الرب هو الهجرة من الديار وبه اقتدي موسي حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين
وعلي القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشي من الاعمال الا
الله تعالي كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول

ولي لان المقصود من هذه الاية بيان مهاجرته الي ارض الشام وايضا يبعد حمله على
الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات
عليه او يحمل ذلك على الاهتدا الي الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين
المسئلة الثالثة قوله تعالى سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من
الله تعالى كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة ۝
الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص
تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة في
قلبه ۝ فان قيل ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه وان
موسى عليه السلام لم يجزم به قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا
العبد اذا تجلى له مقامات فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه غنيا
عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجا والطمع **المسئلة
الرابعة** قوله تعالى اني ذاهب الي ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الي موجودة في قوله مع انه لم يلزم ان يكون
الاله موجودا في ذلك المكان فكذلك ههنا ۝ واعلم انه صلوات الله عليه لما
هاجر الي الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان
لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جا في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من
رحمتنا اخاه هارون نبيا ۝ وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ۝ ووهبنا له
يحيى وقال علي ابن ابي طالب لابن عباس رضي الله عنهم حين هناه بولده علي ابي الاملاك
شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى
وبهبة الوهاب ۝ واعلم ان الدعا اشتمل على ثلاثة اشيا على ان الولد غلام ذكر وانه
يبلغ الحلم وانه يكون حليما واي حلم يكون اعظم من ولد حين عرض عليه ابوه الذبح ۝
قال ستجدني ان شا الله من الصابرين ۝ ثم استسلم لذلك وايضا فان ابراهيم عليه
السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابراهيم لاواه حليم ۝ ان ابراهيم لحليم اواه
منيب فبين ان ولده موصوفا بالحلم وانه قايم مقامه في صفات الشرف والفضيله
واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه
فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين
وطلب سليمان بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد **قوله تعالى**

فلما بلغ معه السعي قال يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك
فانظر ماذا ترى قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني

ان شا الله من الصابرين فلما
اسلما وتله للجبين وناديناه
ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين

الي قوله مبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول
فايدته وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر
فيه السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كاينا معه والفايدة في اعتبار هذا
المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعا فلا يحتمله لانه
لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك ابن ثلاث عشرة سنه والمقصود من هذا الكلام
انه تعالى وعده في الاية الاولى بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه الاية ما يدل
على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك
البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني
اذبحك ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير هذا اللفظ وجهان **الاول**
قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له فقال هو اذا ذبيح فقيل
لابراهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
وروي من طريق اخر انه راي ليلة التروية في منامه كان قايلا يقول ان الله يامرك
بذبح ابنك هذا فلما اصبح روي من الصباح الي الرواح من الله ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم
التروية ۝ فلما راي ايضا مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم راي ۝
مثله في الليلة الثالثة وهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل
على انه راي في المنام ما يوجب ان اذبحك **والقول الثاني** انه راي في المنام انه يذبحه
رويا الانبيا عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا التقدير والقول فالمري في
المنام ليس الا انه يذبح ۝ فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبيا عليهم السلام
ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول
فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور
وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان
لا يقول الولد افعل ما تؤمر ۝ وايضا فقد يعلم انه بقي في اليوم الاول متفكرا ولو
ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم حق لم يكن الي التروي والتفكر حاجة وان
كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز
ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رويا لم يدل الدليل على كونها حجة **والجواب**
لا يبعد ان يقال انه كان عند الرويا مترددا فيه ثم تاكد الرويا بالوحي الصريح والله
سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه
اسحق وقيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب

الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل
وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي
ومجاهد والكلبي واحتج القايلون بانه اسمعيل بوجوه **الاول** ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسيل
عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بير زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن
احد ولده فخرج السهم علي عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بماية من الابل
ففداه بماية من الابل والذبيح الثاني اسمعيل **الحجة الثانية** نقل عن الاصمعي انه قال
سالت ابا عمرو بن العلا عن الذبيح فقال يا اصمعي ابن عقلك ومتي كان اسحق بمكة
وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بني البيت مع ابيه والمنحر بمكة **الحجة الثالثة** ان
الله تعالي وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل
كل من الصابرين وهو صبره علي الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالي
انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر علي الذبح فوفي به **الحجة الرابعة**
قوله تعالي وبشرناه باسحق ومن ورا اسحق يعقوب ۝ فنقول لو كان الذبيح
اسحق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل ۝ لانه
تعالي لما بشره باسحق وبشر معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم
يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله تعالي ومن ورا اسحق يعقوب ۝ والثاني
باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني اري في المنام اني اذبحك يدل
علي ان ذلك الابن لما قدر علي السعي ووصل الي حد القدرة علي الفعل امر الله تعا
ابراهيم بذبحه وهذه تنافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان
يكون الذبيح هو اسحق **الحجة الخامسة** حكي الله تعالي عنه انه قال اني ذاهب ۝
الي ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالي ولدا ليستانس به في غربته قال رب هب
لي من الصالحين ۝ وهذا السوال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له
ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال ۝ وقوله هب لي من الصالحين
لا يفيد الا طلب الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله
من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السوال لا يحسن الا عند ۝
عدم كل الاولاد ۝ فثبت ان هذا السوال وقع حال الولد الاول ۝ واجمع الناس علي
ان اسمعيل متقدم في الوجود علي اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعا هو اسمعيل
ثم ان الله تعالي ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل **الحجة
السادسة** الاخبار كثيرة في تعلق قرن الذبح الكبش بالكعبة وكان الذبح بمكة
ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان اول
الاية واخرها يدل علي ذلك ۝ اما اولها فانه تعالي حكي عن ابراهيم عليه السلام
قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الي ربي سيهدين واجمعوا علي ان المراد
مهاجرته الي الشام ۝ ثم قال تعالي فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام

الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي
هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل علي ان الذبيح
هو اسحق واما موخرة الاية فهي ايضا تدل علي ذلك لانه تعالي لما تمم قصة الذبيح قال
بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين **ومعناه** انه بشره بكونه نبيا وذكر هذه البشا
عند حكاية تلك القصة يدل علي انه تعالي انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدايد
في قصة الذبيح فثبت لما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل علي ان الذبيح هو اسحق عليه
السلام **الحجة الثانية** هل صحة ذلك اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب
اسرايل الله ابن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان
الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح **واعلم** انه يتفرع علي ما ذكرنا اختلافهم في موضع
الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان المذبح باليمن والذين قالوا انه اسحق ۝
قالوا هو بالشام **وقيل** ببيت المقدس والله اعلم **المسلة الثالثة** اختلف الناس في ان
ابراهيم عليه السلام كان مامورا بهذا وهذا الاختلاف متفرع علي مسلة من مسايل اصول
الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال **فقال** اكثر اصحابنا انه يجوز
وقالت المعتزلة وكثير من الفقها الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلي القول الاول ان
الله تعالي امره بالذبح ثم انه تعالي نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلي القول
الثاني انه تعالي ما امره بالذبح وانما امره مقدمات الذبح وهذه مسلة شريفة من
مسايل باب النسخ **واحتج** اصحابنا علي انه يجوز نسخ الامر قبل مجي مدة الامتثال بان الله ۝
تعالي امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالي نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك
يفيد المطلوب ۝ انما قلنا انه تعالي امره بذبح الولد لوجهين **الاول** انه عليه السلام قال
لولده اني اري في المنام اني اذبحك **فقال** الولد افعل ما تومر وهذا يدل علي انه
عليه السلام كان مامورا بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود لا بنفس الذبح **ثم** انه اتي
بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينيذ يكون قد امر بشي وقد اتي به وفي هذا الموضع
لا يحتاج الي الفدا لكنه احتاج الي الفدا **بدليل** قوله تعالي وفديناه بذبح عظيم **فدلت**
هذا علي انه لما اتي بالمامور به وقد ثبت انه اتي بكل مقدمات الذبح فهذا يدل علي انه
تعالي كان قد امره بنفس الذبح قبل اتيانه وذلك يدل علي ان المقصود ذلك **وقالت**
المعتزلة لا نسلم ان الله تعالي امره بذبح الولد بل نقول انه تعالي امره بمقدمات الذبح ۝
ويدل عليه وجوه **الاول** انه ما اتي بالذبح وانما اتي بمقدمات الذبح ثم ان الله ۝
تعالي اخبر عنه بانه اتي بما امر به بدليل قوله تعالي وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرويا وذلك يدل علي انه تعالي انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك
المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين علي حلقه والعزم الصحيح علي الاتيان بذلك
الفعل ان ورد الامر الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام
قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزا اعاد الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل الموت **والوجه
الثالث** وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالي لو امر شخصا معينا بايقاع

فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا
نهي عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح ولو حصل
هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك
الفعل لزم ان يقال لو امر بالقبيح او نهي عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله
تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب **والجواب** عن الاول انا قد
دللنا على انه تعالى ما امره بالذبح **اما** قوله قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعتقد
كون ذلك واجب العمل به ولا يدل على انه اتى بكل ما راه في ذلك المنام **واما** قوله
ثانيا كلما قطع ابراهيم عليه السلام اجزاء اعادها الله التاليف **فنقول** هذا باطل
لان ابراهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا
انه لم يات بما امر به **واما** قوله تعالى ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل
فنقول هذا بنا على ان الله تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما
يكون قبيحا في ذاته فذلك بناء على تحسين الفعل وتقبيحه هو باطل **وايضا** انا نسلم
ذلك الا انا نقول لم لا يجوز انه تعالى الامر بالشي تارة بحسن بكون المامور به حسنا
وتارة لاجل ان ذلك الامر يفعل لمصلحة من المصالح ولو لم يكن المامور به حسنا الا ترى
ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني
ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان
ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم
ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا
فلما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم والله تعالى اعلم **المسئلة
الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى يامر بما لا يريد وقوعه والدليل
عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى **واما
انه** ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح
علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه **واما** عند المعتزلة فلان الله تعالى نهي عن ذلك الذبح
والنهي عن الشي يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت ان الله تعالى ما اراد
وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة **وتمام الكلام** في ان الله تعالى
امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **المسئلة
الخامسة** في بيان الحكمة في ان ورود هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح
والمذبوح **فورد** اولا في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه **الاول** ان هذا التكليف
كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح **فورد** اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه
لورود هذا التكليف الشاق **ثم** يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف
دفعة واحدة بل **الثاني** ان الله تعالى جعل رؤيا الانبيا عليهم
السلام والصلاة حقا قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله وقال عن يوسف عليه السلام اني رايت

احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني
ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان
الحال اما حال منام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك دليلا على
النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم **ثم نقول** منامات
الانبيا عليهم السلام على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في
حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشي بعينه **ومنها**
ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفدا
والنجاه **ومنها** ما يقع على التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فهذا السبب
الطلق اهل التفسير على ان المقامات على هذه الوجوه الثلاثة **المسئلة السادسة**
قرا حمزة والكسائي ترى بضم التا وكسر الرا اي ماذا تريني من نفسك بالصبر والتسليم
وقيل ما تبصر والباقون بفتح التا ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل
المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة
ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابراهيم حيث يراه قد بلغ في الحكمة الى
هذا الحد العظيم الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب
العظيم في الاخرة والثنا الحسن في الدنيا **ثم انه** تعالى حكى عن ولد ابراهيم انه قال
افعل ما تؤمر فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به **ثم قال**
ستجدني ان شا الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشية الله تعالى على سبيل التبرك
والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله
ثم قال فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن
جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا اخلص له **ومعناه** سلم
من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان منه بالهمزة وحقيقة معناه
اخلص وجهه لله وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه وعن
قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه **ثم قال تعالى** وتله للجبين اي صرعه على
شقه فوقع احد جنبيه على الارض وللوجه جنبان والجبهة بينهما **قال** ابن الاعرابي التليل
والمتلول المصروع والتل الذي يتل به اي يصرع **والمعنى** انه صرعه على جنبه **وقال**
مقاتل كبه لجبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة **ثم قال تعالى** وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا وفيه قولان **الاول** ان هذا جواب عند الفرا والكوفيين والواو
زايده **والقول الثاني** ان عند البصريين لا يجوز ذلك **والجواب** مقدر والتقدير فلما
فعل ذلك وناداه الله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله
بنوه وولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس في القران والفايده فيه انه
اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم **قال** المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا **قال** المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم
لتكاليف الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعه وظهر

من ولده كمال الطاعة والانقياد لاجرم قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا **وقوله**
تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتدا اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام
والمعنى ان ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين
فكذلك نجزي كل المحسنين **ثم قال تعالى** ان هذا لهو البلاء المبين الذي يتميز فيه
المخلصون من غيرهم او المحنة البلية الصعبة التي لا محنة اصعب منها ٥ وفديناه بذبح
عظيم المذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وهاهنا مباحث
تتعلق بالحكايات **فالاول** حكي في قصة الذبح ان ابراهيم لما اراد ذبحه قال يا بني
خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا الشعب اخبره بما امر به فقال
يا ابت اشدد في لئلا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينضح عليها شي من دمي فتراه امي
واستحد شفرتك واسرع امرارها علي حلقي ليكون اهون فان الموت شديد ٥ واقرا على
امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها
فقال ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان
ثم وضع السكين على حلقه **فقال** له كبني على وجهي فانك اذا نظرت الى وجهي رحمتني
وادركتك رقة تحول بيني وبين امر الله ٥ ففعل ثم وضع السكين على قفاه
فانقلب السكين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا **البحث الثاني** اختلفوا في ذلك
الكبش **فقيل** انه الكبش الذي تقرب به هابيل ابن ادم الى الله تعالى فقبله فكان
في الجنة يرعى حتى فدا الله به اسمعيل **وقال** اخرون ارسل الله تعالى كبشا من الجنة قد
رعى اربعين خريفا **وقال** السدي نودي يا ابراهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط
من الجبل فقام عند ابراهيم فاخذه وذبحه وخلا عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني وهبت
لي **واما قوله** عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه **وقال سعيد** بن جبير حق ان يكون
عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا **وقيل** سمي عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى
فدا عن ولد ابراهيم **ثم قال** تعالى انه من عبادنا المومنين الضمير في قوله انه عايد الى
ابراهيم **ثم قال** وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود
اسحق مقدرة نبوة ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الاية وذلك لان قوله
نبيا حالا لا يجوز ان يكون المعنى فبشرناه باسحق حال كونه اسحق نبيا لان البشارة مقدمة
على صيرورته نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق
حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق اقصى ما في الباب ان يقال لا يبعد
ان يقال هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة
عليه في الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله
اعلم بالصواب **ثم قال تعالى** وباركنا عليه وعلى اسحق وفي تفسير هذه البركة
وجهان **الاول** انه تعالى اخرج جميع انبيا بني اسرايل من صلب اسحق **والثاني** انه
ابقى الثنا الحسن على ابراهيم واسحق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات
ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من

كثرة فضايل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخلت
تحت قوله محسن الانبيا والمومنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم **قوله
تعالى**

ولقد مننا على موسى وهرون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الاخرين

الى قوله تعالى **المبين** اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة
واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع
اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين هاهنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون
اشارة الى ايصال المنافع اليهما **وقوله** ونجيناهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع
المضار عنهما **اما القسم الاول** وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين
منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة
وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما **واما** منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى
هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة **ولما** ذكر الله
تعالى هذه التفاصيل في هذه السورة لاجرم اكتفى هاهنا بهذا الرمز **واما القسم
الثالث** وهو دفع الضرر وهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب
العظيم وفيه قولان **قيل** انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى الله بني اسرايل
وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناهم ويستحيي نساهم
واعلم انه تعالى لما ذكر انه تعالى من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها
في قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهارون وقومهما وكانوا هم الغالبين في كل الاحوال
وظهور الحجة وفي اخر الامر بالدولة والرفعة **وثانيهما** قوله تعالى واتيناهما الكتاب
المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في
مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور **وثالثها** قوله تعالى
وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما
بالتوفيق والعصمة وتنبيه الدلايل الحقة بالطريق المستقيم واضح **ورابعها** قوله تعالى
وتركنا عليهما في الاخرين وفيه قولان **الاول** ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين
وفيه وهم امة محمد **وقولهم** سلام على موسى وهارون **والثاني** ان المراد وتركنا
عليهما في الاخرين وهم امة محمد الثنا الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله
بعد ذلك سلام على موسى وهرون وهو كلام الله تعالى **ولما ذكر تعالى** هذه الاقسام

الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره
ثم قال انهما من عبادنا المومنين والمقصود التنبيه علي ان الفضيلة الحاصلة
بسبب الايمان اعلي واشرف واكمل من كل الفضايل ولولا ذلك
فضايل موسي وهرون عليهما السلام بكونهما من المومنين والله اعلم قوله تعالي

وان الياس لمن المرسلين اذ قال
لقومه الا تتقون اتدعون
بعلا وتذرون احسن
الخالقين الله ربكم ورب اباكم
ورب اباكم الاولين فكذبوه

الي قوله تعالي انه من عبادنا المومنين اعلم ان هذه هي القصة الرابعة من
القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسايل المسلة الاولي قرا ابن عامر وان
الياس بغير همز علي وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف قال ابوبكر بن مهران
من نكر عند وصل الالف فقد اخطا وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال
الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الناس حذفا كما حذفها ابن كثير
من قوله انها لاحدي الكبر وكقول الشاعر ويلمها هو الحق طالبه والاخر انه جعل
الهمزة التي نقصت اللام للتعريف كقوله واليسع المسلة الثانية في الياس قولان
روي عن ابن مسعود انه قرا وان ادريس وقال الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة
واما اكثر المفسرين فهم متفقون علي انه نبي من انبيا بني اسرايل هو الياس بن ياسين
من ولد هرون اخي موسي عليهم السلام ثم قال تعالي اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير
اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون الا تخافون الله وقال الكلبي الا
تخافون الله واعلم انه لما خوفهم اولا علي سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك التخويف
فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ابحاث البحث الاول في
بعل قولان احدهما انه اسم صنم كان لهم يسمي بعلا وقيل كان من ذهب وكان طوله
عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتي عينوا له اربع مائة سادن وجعلوهم
انبياه وكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلال والسدنة يحفظونها
ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك
واعلم ان قولهم ان بعلبك اسم لصنم من اصنامهم لا باس به اما قولهم ان الشيطان
كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلال فهذا مشكل لانا اذا جوزنا هذا كان ذلك
قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلي الله عليه وسلم كلام الذيب معه
وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم
فحينيذ يكون هذا الاحتمال قايما في الذيب والجمل والجذع وكان ذلك يقدح في

كون

كون هذه الاشيا معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من
بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعني وقال تعالي وبعولتهن
احق بردهن وقال تعالي وهذا بعلي شيخا فعلي هذا التقدير المعني اتعبدون
بعض البعول وتتركون عبادة الله تعالي البحث الثاني المعتزلة احتجوا بهذه الاية علي
كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالي بانه
احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله فتبارك الله احسن الخالقين البحث
الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون
احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان يحصل فيه رعاية التجنيس وجوابه ان فصاحة
القران ليست لاجل رعاية هذه التكليفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم
انه لما عابهم علي عبادة الاصنام صرح بالتوحيد ونفي الشركا فقال الله ربكم ورب اباكم
الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص
البشرية كيف يدل علي وجود الصانع المختار وكيف يدل علي وحدته وبرايته عن الاضداد
والانداد فلا فايدة في الاعادة البحث الثاني قرا حمزة والكسايي عن عاصم الله ربكم
ورب كلها بالنصب علي البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع علي الاستيناف
والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل
نصب واذا وقف رفع ولما حكي الله تعالي عنه انه امر قومه بالتوحيد قال فكذبوه فانهم
لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالي لكنت من المحضرين
ثم قال تعالي الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم
من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد
الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام علي الياسين
قرا نافع وابن عامر ويعقوب ال ياسين علي اضافة لفظة ال الي لفظ ياسين والباقون
بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما القراة الاولي ففيها وجوه الاول
وهو الاقرب انا ذكرنا ان الياس ابن ياسين فكان الياس ال ياسين والثاني ال
ياسين ال محمد صلي الله عليه وسلم وعليهم والثالث ال ياسين اسم القران كانه
قيل سلام علي من امن بالقران الذي هو يس والوجه الاول احسن لانه اليق بسياق
الكلام واما القراة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكا
وميكايين وكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفرا هو جمع واراد به الياس
واتباعه من المومنين كقولهم المهلبون وال درون قال انا ابن السعد كرم السعدانا
ثم قال تعالي انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المومنين وقد سبق تفسيره
والله اعلم قوله تعالي

وان لوطا لمن المرسلين اذ
نجيناه واهله اجمعين الا
عجوزا في الغابرين ثم دمرنا

الاخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركوا العرب فان الذين كفروا من قومه هلكوا والذين امنوا نجوا ٥ وقد تقدم شرح هذه القصة بقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل يعني ذلك القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون يعني اليس فيكم عقول تعتبرون بها والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون

الى اخر القصة اعلم ان هذا هو القصة السادسة وهو اخر القصص في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع في تلك الشدايد فيصير هذا سببا لتصبر النبي على اذى قومه **اما قوله** وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسايل **المسئلة الاولى قال** صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس لمن المرسلين اذ ابق **معناه** اذ كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات انه ارسله ملك زمانه الى اوليك القوم ليدعوهم الى الله ثم ابق والتقمه الحوت فعند ذلك ارسله الله تعالى والحاصل ان قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله تعالى ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذين الوصفين في معرض تعظيم ولن يفيد هذه الفايدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين عند الله تعالى **المسئلة الثالثة** ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبيا واختلفوا فيما لاجله صار مخطيا **فقيل** انه امر بالخروج الى بني اسرايل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا العبد سواء امره الله تعالى

بذلك بوحي او بلسان نبي اخر **وقيل** ان ذنبه انه ترك دعا قومه ولم يصبر عليهم وهذا ايضا بعيد لان الله تعالى لما امره بهذا العلم فلا يجوز ان يتركه والاقرب فيه وجهان **الاول** ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعايهم فكان الواجب عليه ان يستمر على الدعا لجواز ان لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت امارته فلا يكون تعمدا للمعصية وان كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن **ثم** انكشف ليوسف من بعد انه اخطا في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم **فمعنى** قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه **الوجه الثاني** ان يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تاخر عنهم العذاب خرج كالمنسرب عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله اذ ابق الى الفلك المشحون **وتمام الكلام** في مشكلات هذه الاية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه **وقوله** الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيه الحمل الكثير قيل انها مشحونة **ثم قال تعالى** فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا **قال المبرد** وانما اخذ من السهام الذي يجال القرعة فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت **وذكر ابن عباس** في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى اوحى الى بني اسرايل اذا اسركم عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيايهم ان اذهب الى ملك هولاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرايل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس في بني اسرايل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما دخلت لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر **وقال** البحار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه ولان يغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس **فقال** يا هولاء انا العاصي وتلفف في كساء ورمى بنفسه فابتلعته السمكة **فاوحى الله** تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس **ثم** الى البطايح **ثم** دخلته ورمته الى ارض نصيبين بالعرا وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم **فانبت الله** عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها وياكل من ثمرها حتى تشدد **ثم** ان الارضة اكلتها فخرت من وصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا **فقال** يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها وقد سقطت **فقيل** له يا يونس تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة

الف تركتهم انطلق اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم الاتي بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في اية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الثاني انه لولا كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخا يذكركم في الشدة فان يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل قال الله تعالى الان وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القران لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا واخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطا سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملايكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذاك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيده انما قيل له العرا لانه لا شجر فيه ولا شي يغطيه الثاني انه تعالى قال فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه والنبذ انما يحصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى ثم قال عز وجل وهو سقيم قيل المراد انه بلي بحمة وصار ضعيفا كالطفل المولود وكالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اي مكتيب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه بالعرا فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت وذلك كالمعجزة له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدبا والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقها من قطن بالمقام اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل اليقطين روي الفرا انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والاية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ثم قال تعالى وارسلناه

الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون المراد الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس انه قال رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون ارسل الى قوم اخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى ٥ وقوله تعالى لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ٥ وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح وجه واحد وهو ان يكون المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انهم اذا راهم الرائي قال هولاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب على كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فامنوا فمتعناهم الى حين والمعنى ان اولئك الاقوام لما امنوا ازال الله الخوف عنهم وامنهم من العذاب ومتعهم الله الى حين اي الوقت الذي جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى

فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملايكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون

الى قوله الا عباد الله المخلصين وفيه مسايل المسلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر اقاصيص الانبيا عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك لانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم في استفتا قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وبني مليح قالوا الملايكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشي الذي يستنكف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات الملايكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود هاهنا لانهم ما شهدوا كيفية تخليق الله الملايكة وهو المراد من قوله ام خلقنا

الملايكة اناثا وهم شاهدون **واما الخبر** فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم
كونه صدقا قطعا وهولاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم
لا دلالة ولا امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون
واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين **الاول** ان دليل العقل يقتضي فساد المذهب
هذا لان الله تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء البنات على البنين مالكم
كيف تحكمون يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس الى الافضل
فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا **والوجه الثاني** ان نترك
الاستدلال على فساد مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم
يجدوا ذلك الدليل فعنده يظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من
قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين **فثبت** بما ذكرنا ان القول
الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا
واعلم انه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل
وان الدين لا يصح الا بالدليل **المسئلة الثانية** قوله اصطفى البنات على البنين قراءة
العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى ثم بحذف الف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع
كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات **وقوله تعالى** ام له البنات ولكم البنون **وقوله تعالى**
الكم الذكر وله الانثى كما ان هذه المواضع كلها استفهام فكذلك في هذه الاية وقرا
نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصوله بغير استفهام واذا ابتدا كسر بهمزة
على وجه الخبر **والتقدير** اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في
زعمه واعتقاده **ثم قال** تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا **واختلفوا** في المراد
بالجنة على وجوه **الاول** قال مقاتل اثبتوا نسبا بين الله تعالى وبين الملايكة حين
زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملايكة سموا جنا لاجتنانهم عن الابصار
ولانهم خزان الجنة **واقول** هذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملايكة
بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون
المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم **الثاني**
قال مجاهد قالت الكفار كفار قريش الملايكه بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن
امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا **والثالث**
روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون الله
وابليس اخوان فالله هو الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس فقوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل
وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن **ثم قال تعالى** ولقد علمت الجنة انهم
لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول لمحضرون النار ويعذبون
وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير
عايد الى قايل هذا القول وعلى القول الثاني عايد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى

نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين
وفي هذا الاستثنا وجوه **قيل** استثنا من المحضرين يعني انهم ناجون **وقيل** استثنا من
قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا **وقيل** هو استثنا منقطع من المحضرين **معناه**
ولكن المخلصون برآء من ان يصفوه والمخلص بكسر اللام من اخلص العبادة والاعتقاد
لله وبفتحها من اخلصه بلطفه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين ٥

الى قوله تعالى فسوف يعلمون فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما
ذكر الدلايل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هولاء الكفار لا يقدرون
على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار
وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين قولين **الاول**
الضمير في عليه لله عز وجل **معناه** فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين الا اصحاب
النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنوهم على الله قلنا
يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها عليه
والوجه الثاني ان يكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل
وصنعته فلذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون فيكون وما تعبدون
ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون **والمعنى** فانكم مع الهتكم اي فانكم قرناؤهم
واصحابهم لا تبرحون تعبدونها **ثم قال** وما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين
ساعين او حاملين على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم **وقرا** الحسن
صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط واوه لالتقاء الساكنين **فان قيل**
كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه
والصالون على معناه **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا تاثير لايحاء
الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره لان قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تاثير لقولهم ولا تاثير لاحوال
معبودهم في وقوع الفتنة والضلال **وقوله تعالى** الا من هو صال الجحيم يعني الا من
كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم
الله تعالى وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب **قال**

الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعموا انهم بنات الله لا يكفرون احدا الا من ثبت
في معلوم الله انه سيكفر فدلت بهذا على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليومن بالله لو
منع الله الشيطان من دعائه والا كان منع الشيطان قبيحا بهذا ان كل من يعصي لم يكن ليصلح
عند شي من الافعال **والجواب** حاصل الكلام انه لا تاثير لاغواء شياطين الانس والجن
وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تاثير لكلامهم في وقوع الفتنة
ثم استثني عنه ما في قوله تعالى الا من هو صال الجحيم فوجب ان يكون المراد في وقوع
الفتنة هو كونه محكوم عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله بالسعادة والشقاوة
واعلم ان اصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو ان حج ادم موسي **قال القاضي**
هذا الحديث لم يعقله علماء التوحيد لانه يوجب ان يلام احد على شي من الذنوب لانه
ان كان ادم لا يجوز لموسي ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان يخلقه وكذلك كل مذنب
فان صحت هذه الحجة لادم عليه السلام فلماذا قال موسي عليه السلام في الوكزه هذا من
عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للكافرين للمجرمين ولما
ذا لام فرعون وجنوده على امر كتبه الله عليهم ومن عجيب امرهم انهم يكفرون القدرية
وهذا الحديث يوجب ان موسي كان قدريا فلزمهم ان يكفروه **وكيف يجوز** مع قول ادم وحوا
عليهما السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج
على موسي بانه لا لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي
فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فانا بينا ان صريح هذه
الاية يدل على انه لا تاثير للوساوس في هذا الباب فان الكل يحصل بحكمة الله تعالى
والذي يدل عليه وجوه **الاول** ان الكافر او صل بسبب وسوسة الشيطان ○
فضلال الشيطان ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل الشياطين وهو محال
وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب **الثاني** ان كل
احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان
ذلك ليس منه **الثالث** ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي
بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى **الرابع** انه تعالى لما اقتضت حكمه شي وعلم فلو لم يقع
ذلك الشي لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال **واما**
الايات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالايات الدالة على ان المكلف الله ○
والقران كالبحر المملو من هذه الايات فتبقي الدلايل العقلية التي ذكرناها سليمة
ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انهم الملائكة وصفوا ○
انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه
التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله تعالى وذلك ان مبالغتهم في العبودية
تدل على اعترافهم بالعبودية **واعلم** ان هذه الاية تدلت على ثلاثة انواع من صفات
الملئكة **فاولها** قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهذا يدلت على ان لكل
واحد مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدي عنها وتلك الدرجات اشارة الى درجاتهم

في معرفة الله تعالى **اما** درجاتهم في التصرفات والافعال فهي قوله وانا لنحن الصافون
والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية **واما** درجاتهم في
المعارف فهي قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق
به **واعلم** ان قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر **ومعناه** انهم هم
الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وذلك يدلت على ان طاعات البشر ومعارفهم
بالنسبة الى طاعات الملايكة والى معارفهم كالعدم حتي يصح وبالجملة فهذه الالفاظ
الثلاثة تدلت على اسرار عجيبة من صفات الملايكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر
يقرب درجته من الملك فضلا عن ان يقال هذا هو افضل منه ام لا **اما قوله** وان
كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين **فالمعني** ان مشركي
قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين الذي نزل
عليهم التورية والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو
سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القران وكفروا به ○ ونظير هذه الاية
قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا **ثم قال** تعالى فسوف يعلمون
اي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب **قوله تعالى**

ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا
لهم الغالبون فتول عنهم حتى
حين وابصرهم فسوف يبصرون
افبعذابنا يستعجلون فاذا نزل
بساحتهم فساء صباح المنذرين

الى اخر السورة اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم
اردفه بما يقوي قلب الرسول صلى الله عليه فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم
لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل
عليه قوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وايضا ان الخير مقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض
وما بالذات اولي واقوي مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد يكون بقوة الحجة وقد تكون
بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمومن وان صار مغلوبا في بعض ○
الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال قد
قتل بعض الانبيا وقد هزم كثير من المومنين **ثم قال** لرسوله وقد اخبره بما تقدم
فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم الى حين تمتعون ثم تحل
بهم الحيرة والندامة **واختلف** المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر **وقيل** الى فتح مكة
وقيل الى يوم القيمه **ثم قال** وابصر فسوف يبصرون . **والمعني** فابصرهم وما يقضي عليهم

من القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك مما قدرلك من
النصرة والتايد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة **والمراد** من الامر بابصارهم على
الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كاينة واقعة لا محاله وان قريبة
كانها قدام ناظريك **وقوله** فسوف يبصرون التهديد والوعيد **ثم قال** افبعذابنا
يستعجلون **والمعني** ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيا
فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزا فبين تعالى ان ذلك
الاستعجال جهل لان لكل شي من افعال الله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر وكان
طلب حدوثه مثل مجي ذلك الوقت جهلا **ثم قال تعالى** في صفة العذاب الذي يستعجلو
فاذا نزل بساحتهم اي هذا العذاب فسا صباح المنذرين ٥ وانما وقع التعبير من هذه المعا
لانهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك
العمل ثم اعاد قوله وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون **فقيل** المراد من هذه
الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى هذا التقدير
فالتكرير زايل **وقيل** ان المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل **ثم انه تعالى**
ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العاليه وذلك لان اهم المهمات
للعاقل معرفة احوال ثلاثة **فاولها** معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن
عما امرنا به من صفات الله تعالى ثلاثة انواع **احدها** تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق
بصفات الالهية وهو قوله رب العزة **فان** الربوبية اشارة الى التربية وهي ٥
دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة **وثانيها** كونه منزها في
الالهية عن الشريك والنظير **وقوله** رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث
لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له وملكا له لم
يبق لغيره شي **فثبت** ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على
اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة العالم **والمهم الثاني** من مهمات العاقل
ان يعرف انه كيف ينبغي ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحيوة الدنيوية **واعلم**
ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك
الا الانبيا صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتدا بالكامل
فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكلام
اللايق بالبشر فاقوا غيرهم ولا جرم يجب على كل ما سواهم الاقتدا بهم **والمهم الثالث**
من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت **واعلم** ان معرفة هذه
الحالة قبل الموت صعبه والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم
والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله **والحمد لله رب العلمين** لان استحقاق
الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين
ومن هذا الموضع كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان الحرف هذا منبها
على سلامة الحال بعد الموت وظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدقة المحتوية على

درر اشرف من دراري الكواكب ونسل الله حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والاخرة والله
اعلم **قال** المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع
عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستماية ٥ و هو حسبي وكفى ٥ وبه ثقتي ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

ص والقران ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص

وفيه مسايل **المسلة الاولى** الكلام المستقصي في امثال هذه الفواتح مذكور في ٥
اول سورة البقره ولا باس باعادة بعض الوجوه **فالاول** انه مفتاح اسماء الله تعالى
التي اولها ص كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد **والثاني** معناه صدق محمد
فيما اخبر به عن الله **الثالث** معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين قال تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله **الرابع** معناه ان القران مركب من هذه الحروف
وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القران فدل على ان القران معجز
الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضه **ومنها** الصدى وهو
ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبه **ومعناه** عارض القران بعملك
فاعمل باوامره وانته عن نواهيه **السادس** انه اسم السورة والتقدير هذه ص فان قيل
هاهنا اشكالان **احدهما** ان قوله والقران ذي الذكر قسم وما هو المقسم عليه **والثاني**
ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين
هذا المعنى هاهنا **والجواب** عن الاول من وجوه **الاول** ان يكون معنى
صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه **وقوله** والقران
ذي الذكر هو القسم **الثاني** ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة صاد والقران
ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد تنبيه على التحدي **الثالث**
ان يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقران ذي الذكر ولما كان
من المشهور ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزات كان
قول هذه صاد جاريا مجرى قوله هذه السورة المعجزة **ونظيره** قوله هذا حاتم والله
اي هذا هو المشهور بالسخا **والجواب** عن السوال الثاني الحكم المذكور قبل كلمة
او كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في تبليغ الرساله او كون القران وهذه السورة
معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل هاهنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل
المطلوب والله اعلم **المسلة الثانية** قرا الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقا الساكنين

وقرا علي بن عمر بنصب الدال من صاد بحذف حرف القسم والصاد كقولهم الله لافعلن
واكثر القرا علي الجزم لان الاسما عارية عن العوامل بذكر موقوفة الاواخر **المسئلة**
الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان **الاول** المراد ذي الشرف قال تعالي
وانه لذكر لك ولقومك **وقال تعالي** لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من
قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت **الثاني** ذو البيان اي فيه
قصص الاولين والاخرين **وفيه** بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله
ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة القران
ذي الذكر والذكر محدث **بيان الاول** قوله تعالي وانه لذكر لك وهذا ذكر
مبارك والقران ذي الذكر ان هو الا ذكر وقران مبين **بيان الثاني** ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث **والجواب** انا نصرف دليلكم الي الحروف والاصوات وهي
محدثة **اما قوله** بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من روساء قريش الذين يجوز
علي مثلهم الاجماع علي الحسد والتكبر عن الانقياد الي الحق والعزة هاهنا التعظيم وما
يعتقد الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالي واذا
قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة علي جهة المساواة
للمخالف او علي جهة الفضيلة عليه وهو ماخوذ من الشق كانه يترفع عن ان يلزمه
الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه لايجري
عليه حكم خصمه **ومثله** المعاداة وهو ان يكون **احدهما** في عدوة **والاخر**
في عدوة وهو جانب الوادي وكذلك المحاداه ان يكون هذا في حد غير حد الاخر
ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اذا صار منه علي حرف في جانب
غير جانبه والله اعلم **ثم انه تعالي** لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا
من قبلهم من قرن فنادوا **والمعني** انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم
يذكر باي شي نادوا وفيه وجوه **الاول** وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة **الثانية**
نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب **الثالث** نادوا اي رفعوا
اصواتهم يقال فلانا اندي صوتا من فلان اي ارفع **ثم قال** ولات حين مناص ولم
يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب **وهو كقوله** فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله
وقال حتي اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجارون والجوار رفع الصوت بالتضرع
والاستغاثه **وكقوله** الان وقد عصيت قبل **وقوله** فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا بقي هاهنا ابحاث **البحث الاول** في تحقيق الكلام في لفظ لات زعم
الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تا التانيث كما زيدت
علي رب وثم للتاكيد **وسبب** هذه الزيادة حدثت بها احكام جديده **منها** ان
لات لا تدخل علي الاحيان **ومنها** انه لا يبرز الا من جنسها **اما** الاسم **واما** الخبر وتمنع
بروزهما جميعا **وقال الاخفش** انها لا النافية للجنس زيدت عليها التا وخصت بنفي
الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم ويرتفع بالابتدا اي

ولات حين مناص لهم كاين **البحث الثاني** الجمهور يقفون علي التا من قوله ولات
واما الكساي فيقف عليها بالها كما يقف علي الاسما المونثة **قال** صاحب الكشاف واما
قول ابي عبيد التا داخلة علي حين ولا وجه له واستشهاده بان التا ملتزقة بحين في مصحف
عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف اشيا خارجة عن قياس الخط **البحث الثالث**
المناص المنجا والفوات يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص والله تعالي
اعلم **قوله تعالي**

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا علي الهتكم ان هذا لشي يراد

الي قوله ان هذا الا اختلاق اعلم انه تعالي لما حكي عن الكفار كونهم في عزة
وشقاق اردفه بقوله بشرح كلماتهم الفاسدة **فقال** وعجبوا ان جاءهم منذر منهم
وفي قوله منهم وجهان **الاول** انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة
والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا
المنصب العالي والدرجات الرفيعة **والثاني** ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه علي
كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الي التوحيد وتعظيم الملايكة والترغيب
في الاخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعلمون انه كان بعيدا
من الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هولا الاقوام
لحماقتهم يتعجبون من قوله **ونظيره** قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال
بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم **ومعناه** ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان
مساويا لهم في الاسباب الدنيويه فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد
لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشر[يفة]
وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد **ثم قال تعالي** وقال الكافرون هذا
ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة
علي ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام ٥ فان الساحر هو الذي يمنع من
طاعة الله ويدعوا الي طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو
الذي يخبر عن الشي لا علي ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحليم العليم وعن
الحشر والنشر وساير الاشيا التي ثبت بدلايل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه
تعالي حكي جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا وهي ثلاثه **احدها** ما يتعلق
بالالهيات **وثانيها** ما يتعلق بالنبوات **وثالثها** ما يتعلق بالمعاد **اما** الشبهة المتعلقة
بالالهيات فهي قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب **روي** انه لما اسلم

بقة

ثم فرح المسلمون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا
من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هولا
السفهآء يعنون المسلمين فجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك **فاستحضر** ابو طالب رسو
ل الله صلى الله عليه وسلم **وقال** يا ابن اخي هولا قومك يسلونك السوال فلا تمل
كل الميل على قومك **فقال** رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يسلونني **قالوا** ارفضنا
وارفض ذكر الهتنا وندعك والهك **فقال** صلى الله عليه وسلم ارايتم ان اعطيتكم ما سالتم
اتعطوني انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم **قال** تقولوا لا اله
الا الله **فقاموا** وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشي عجاب اي بليغ في العجب
واقول منشا التعجب من وجهين **الاول** ان القوم ما كانوا اصحاب النظر
والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات **فلما** وجدوا في الشاهد ان الفاعل
الواحد لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم واثبتوا الغايب على الشاهد **فقالوا**
لابد في حفظ هذا العالم الكثير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع اخر
والوجه الثاني ان اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك **فقالوا**
من العجب العجيب ان يكون اوليك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين ○
مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا **واقول** لعمري لو سلمنا اجراء حكم
الشاهد على الغايب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة **ولما** توافقنا
على فسادها علمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغايب فاسد قطعا واذا ابطلت هذه ○
القاعدة فقد اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال **اما المشبهة**
في الذات فهوا انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا
بحيز وجب في الغايب ان يكون كذلك **واما المشبهة** في الافعال فهم المعتزلة
الذين يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله **فثبت**
بما ذكرنا انه ان صح كلام هولا المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة
هولا المشركين **وحيث** توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة
باطل فاسد **واما الشبهة الثانية** فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة
لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل بقي هاهنا ابحاث **البحث الاول**
ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض
وكبير وكبار **وقد** يشدد للمبالغة كقوله تعالى ومكروا مكرا كبارا **الثاني** قال
صاحب الكشاف ○ قرئ عجّاب بالتخفيف والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله تعالى
مكرا كبارا **ثم قال** وانطلق الملا منهم قد ذكرنا الملا عبارة عن قوم اذا حضروا في
المجلس فانه يمتلي القلوب والعيون من مهابتهم وعظمهم **وقوله منهم** اي من قريش
انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد
قايلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم وفيه مباحث **البحث الاول**
القراة المشهورة ان امشوا **وقرا** ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان **قال** صاحب الكشاف

ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لابد لهم من ان يتكلموا ويتعارضوا فيما
يجري في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم تضمنا معنى القول **وعن ابن عباس** وانطلق
الملا منهم يمشون **البحث الثاني** معنى ذلك انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا
حيلة لكم في دفع محمد ان هذا الشي يراد وفيه ثلاثة اوجه **احدها** ظهور دين محمد
ليس له سبب ظاهر فثبت ان تزايد ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا
دفع له **وثانيها** ان هذا الامر ليس من نوايب الدهر فلا انفكاك لنا منه **وثالثها**
ان دينكم ليس يراد اي تطلب التوحيد منكم قال القفال رحمه الله هذه كلمة تذكر للتخويف
والتهديد وكان معناها انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان
يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد **ثم قال** ما سمعنا بهذا في الملة
الاخرة والملة الاخرة الاخره هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى
به محمد ما سمعناه في دين النصارى ويكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التي ادركوا
اباهم عليها ثم قالوا ما هذا الا اختلاق افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه
انهم قالوا نحن ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان
القول بالتقليد حقا لكان هولا المشركين كلامهم حقا وحيث كان باطلا علمنا ان القول
بالتقليد باطل **قوله تعالى**

ااونزل عليه الذكر من بيننا
بل هم في شك من ذكري بل
لما يذوقوا عذاب ام عندهم
خزاين رحمة ربك العزيز
الوهاب ام لهم ملك السموات
والارض وما بينهما فليرتقوا في الا
سباب

الى قوله تعالى من الاحزاب اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاوليك الكفار وهي
الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات
والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية
والمنزلة الشريفة **وهو المراد من قولهم** اانزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على
سبيل الانكار **وحكى الله** تعالى عن قوم صالح انهم قالوا مثل هذا القول االقي الذكر عليه
من بيننا بل هو كذاب اشر **وحكى الله تعالى** عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا
انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم **وتمام الكلام** في تقرير
هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب **فوجب** ان لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد
ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة **والمقدمتان** الاولتان حقتان لكن الثالثة
كاذبة **وسبب** رواج هذا التغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالاموال والاعوان
وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة **اعلاها** وهي النفسانيه **واوسطها** وهي البدنيه

وادونها وهي الخارجيه وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية فظنوا باخس المراتب
اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ
انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه عليه السلام اجاب عن هذه الشبهة
من وجوه الاول قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب
وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من الدلايل التي لو
نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة
واما الدلايل التي نقصها على صحة نبوة فهي دلايل قاطعة فلو تاملوا حق التامل في
الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة
الدلايل الدالة على نبوتك فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال
فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فموقعه من هذا الكلام انه تعالى يقول هولاء
انما تركوا النظر والاستدلال لانهم لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يبق منهم الا الاقبال
على اداء الماموراث والانتهاء عن المنهيات وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا
على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما فقال بل هم في شك
من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك
انما حصل بسبب عدم نزول العذاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله
تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ام عندهم خزاين رحمة ربك العزيز
الوهاب وتقرير هذا الجواب منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على
هبتها قادر على ذلك فيجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود
وذلك هو الله سبحانه وتعالى واذا كان هو تعالى كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف
كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا
بسبب ان اعداه يحبونه او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة
قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه
يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزاين رحمة ربك
والفرق ان خزاين الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شي الا عندنا خزاينه ومن
جملة تلك الخزاين هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزاين اولا على عمومها اردفها
بذكر السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشيا احد انواع خزاين الله فاذا
كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزاين الله كان اولى فهذا
ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى
انهم لما ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب
واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى ترتقوا عليه وتدبروا امر
العالم وملكوت الله وتنزلوا الوحي على من تختارون واعلم ان حكما الاسلام استدلوا

بقوله

بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى
والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك
يدل على ما قلناه والله اعلم اما قوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مقامات
في البحث احدهما تفسير هذه الالفاظ والثاني كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول
فقوله جند مبتدا وما للابهام كقوله جيت لامر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة
الجند ومهزوم خبر المبتدا واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة الجند اي في ذلك
الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا
في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب منهزمون ضعيفون فكيف يكونون مالكين
السموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة
انه سيهزم جند المشركين فجاتا ويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله
على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا
فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين
في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وفرعون ذو الاوتاد وثمود
وقوم لوط واصحاب الايكة
اوليك الاحزاب ان كل الا
كذب الرسل فحق عقاب

الى قوله تعالى ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم
انما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه
الاية ان اقوام ساير الانبيا هكذا كانوا ثم بالاخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف
اوليك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر
الله ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق والطوفان
والثاني عاد قوم هود لما كذبوا اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب
موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع ثمود قوم صالح لما كذبوه فاهلكوا بالصيحة والخامس
قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا
بعذاب يوم الظلة فالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان هذه
الكلمات من ثبات الملك المطنب باوتاده ثم استعير لاثبات العز والملك قال الشاعر

ولقد غدوا فيها بانعم عيشة ❊ في ظل ملك ثابت الاوتاد

قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل فيجب بما وصف

لكين

به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك
مع قوة امره ابلغ **والثاني** انه كان ينصب الخشب في الهوا وكان يمد يدي المعذب ورجليه
الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضا وتدا ويتركه معلقا في
الهوا الى ان يموت **والثالث** انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد وارسان
والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيرين الاهبة وملاعب يلعب بها عنده
عظيمي النعيم وكانوا يكثرون الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها **والسادس** ذو الاوتاد الجموع
الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البنا
واما الايكة فهي الغيضة الملتفة **ثم قال تعالى** اوليك الاحزاب وفيه اقوال
الاول ان هولا الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم
وكذلك بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم
جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين بالاهلاك فلما ذكر انه عاجل الاحزاب
المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم
الثاني ان معنى قوله اوليك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال
فلان هو الرجل **والمعنى** ان حال اوليك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك
والبوار فكيف حال هولا الضعفا المساكين **واعلم** ان هولا الاقوام ان صدقوا بهذه
الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان اثار هذه الوقايع باقية
وتفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير موجب للحذر ايضا
ثم قال ان كل الا كذب فحق عقاب اي كل هذه الطوايف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب
والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان ذلك بعد حين **والمقصود منه** زجر
السامعين **ثم بين تعالى** ان هولا المكذبين وان تاخر هلاكهم فكانه واقع
فقال وما ينظر هولا الا صيحة واحدة ما لها من فواق **وفي تفسير** هذه الاية قولان
احدهما ان يكون المراد عذابا يفجاهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان
بهم اذا هلكوا **قال**

صاح الزمان بال برمك صيحة ، خروا لشدتها على الاذقان

ويشبه ان يكون ذلك اصل من الغارة اذا غافصت القوم فوقعت الصيحة فيهم
ونظيره قوله تعالى فهل ينظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم الاية **والقول**
الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال تعالى في سورة
يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون **والمعنى** انهم وان لم يذوقوا
عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة فكانهم بذلك العذاب قد جاءهم
فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشي فهو ماد الطرف
اليه يطمع كل ساعة في حضوره **ثم انه تعالى** وصف هذه الصيحة فقال ما لها من
فواق **قرا** حمزة والكسائي فواق بضم الفا والباقون بفتحها **قال** الكسائي والفرا
وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله

من

من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود
اللبن الى الضرع فسمي فواقا بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه **قال الواحدي**
والفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض
الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي
يعود فيه اللبن **وروى الواحدي** في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي
التي يقول ما لها من فواق **ثم قال الواحدي** وهذا يحتمل معنيين **احدهما** ما لها سكون
والثاني ما لها رجوع **والمعنى** ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال
لكل من بقي على حالة واحدة بانه لا يفيق منه ولا يستفيق **قوله تعالى**

وقالوا ربنا عجل لنا قطنا
قبل يوم الحساب اصبر على
ما يقولون واذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب
انا سخرنا الجبال معه يسبحن
بالعشي والاشراق والطير

الى قوله تعالى اواب اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر
منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات ثلاثة **اولها** يتعلق
بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا **والثانية** يتعلق بالنبوات وهو قوله اانزل
عليه الذكر من بيننا **والثالث** يتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عجل
لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر
فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته **والقط** القطعة من الشي
لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجايزة قط **ولما ذكر** رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعد المومنين بالجنة قالوا على سبيل الهزو عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل
لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها **واعلم ان** الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا
قطنا **امره الله تعالى** فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على
ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود **قلنا** بيان هذا التعلق من وجوه **الاول**
كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هولا الجهال جراتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر
قصة داود حتى تذكر شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد
الضدين شرفا يزداد الاخر نقصانا **والثاني** كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا يضيق
صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبيا وافقوك

والثالث ان للناس في قصة داود قولان ومنهم من قال انها لا تدل عليه
فمن قال بالاول كان وجد المناسبة فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك
ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب
ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخفف عليك
ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود
كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض
لايذائهما ولا دعا عليهما بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر
الله محمدا صلى الله عليه وسلم في ان يقتدي به في احسن الخلق الخامس ان قريشا انما
كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لقولهم في انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص
على محمد صلى الله عليه وسلم كما قال مملكة داود ثم بين انه بعد ذلك ما سلم من
الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والسادس ان
قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فقط بل ذكر عقيب
قصة داود قصص ساير الانبيا فكانه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال ساير الانبيا
ليعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فحينئذ يعلم ان الدنيا
لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله تعالى لا تحصل
الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهنا وجه
اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى
تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى ذكر بعد
ذكر ذلك حال تسعة من الانبيا فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين
على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في
هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اتى داود من الصغار التي
توجب سعادة الدنيا والاخرة والثاني ذكر الواقعة التي وقعت له من امر الخصمين
والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول
وهو شرح الصفات التي اتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي
عشر الاول قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود
فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره ان يقتدي في الصبر على طاعة الله
بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود وحيث امر افضل الخلق محمدا صلى الله
عليه وسلم بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا
داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم
وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده فههنا يدل على ذلك التشريف
لداود فكان ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله تعالى الانبيا بعبودية
مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث

قوله ذا الايد اي ذا القوة على اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى
لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم
ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة
في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء الى قوله
فخذها بقوة واامر قومك ياخذوا باحسنها اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار
الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله
تعالى وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة
وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب ان داود
كان رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب فعال من آب اذا رجع كما قال تعالى
ان الينا ايابهم وفعال بنا المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب
الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية
قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث البحث الاول ان الله
سبحانه خلق في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى
ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فان معناه انه تعالى خلق في الجبل
عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل ما ذكره
القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت
وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه بحسنه فيكون دوي
الجبال وتصويت الطير معه وإصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق ان الله تعالى
لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى كانه كان اذا قرا الزبور دنت منه الوحوش
حتى يوخذ باعناقها الثالث ان الله سبحانه سخر الجبال حتى كانها كانت تسير
الى حيث يريده داود وجعل ذلك التسيير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرة الله
تعالى وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا
هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد
وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز اذا ثبت
هذا فنقول قوله تعالى يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا
بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث
قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى واحد
والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما يشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية
صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هاني قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلاة الاشراق وعن
طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران قالوا لا فقرا انا
سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كان يصليها داود عليه
السلام وقال لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في قوله يسبحن بالعشي

والاشراق **الصفة السادسة** من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة
كل له اواب وفيه مباحث **البحث الاول** قوله والطير معطوفة على الجبال
والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمع
اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو
الله سبحانه وتعالى **فان قيل** كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل له **قلنا**
لا يبعد ان يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ وكل
ذلك كان معجزة لداود عليه السلام **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف قوله محشورة
في مقابلة يسبحن الا انه لم يؤت في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على
الحدوث شيئا بعد شيء فلاجرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشر
على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جملة واحدة دلت على القدرة المذكورة والله
سبحانه اعلم **البحث الثالث** قرئ والطير محشورة بالرفع **الصفة السابعة**
من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال
والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح جاوبته فهذه اشيا ايضا كانت
ترجع الى تسبيحاتها وفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال
والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة فقيل الضمير في
قوله كل له اواب لله تعالى ان كلا من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح فرجع
للتسبيح **الصفة الثامنة** من صفات داود قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه
كما قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة **واما الاشيا** الموجبة
لحصول هذا الشد كثيرة وهي اما الاشيا الدينية او الدنيوية **اما الاول** فذكر فيه
وجوها الاول **روى الواحدي** عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة
ستة وثلاثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله **وزاد اخرون**
فذكروا اربعين الف قالوا وكان عليه السلام اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة
عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال
داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه
ان الله امر بقتله فقال المدعى [عليه] صدق الله اني كنت قتلت ابا هذا الرجل عيله فقتله داود
فهذه الواقعة شددت ملكه **واما الاسباب** الدينية الموجبة لهذا الشد فهي
الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل **الصفة التاسعة** قوله تعالى واتيناه الحكمة
واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **واعلم** ان الفضايل على
ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجيه **والفضايل النفسانية** محصورة في قسمين
العلم والعمل **اما العلم** فهو ان تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات
النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية **واما العمل** فهو ان يكون الانسان اتيا بالعمل الاصلح
الاصوب بمصالح الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة
من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف **والاعتقادات**

العابة

الصايبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقص فكانت في غاية الاحكام **واما الاعمال**
المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ فلهذا
السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة **الصفة العاشرة** قوله وفصل الخطاب
واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام **احدها** ما تكون خالية عن الادراك والشعور
وهي الجمادات والنبات **وثانيها** الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على
تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان
وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال
المعلومة عنده والنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على
التعبير بما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتبة المنتظم بل يكون مختلط
الكلام مضطرب القول ومنهم من يقتدر على الترتيب من بعض الوجوه **ومنهم** من
يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة
في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الابانة اضعف
ولما بين الله تعالى كمال جوهر النفس النطيقة التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردفه
ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في
غاية الجلالة **ومن المفسرين** من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه **اما بعد**
واقول حقا ان الذين يتبعون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني
كلام الله تعالى حرما عظيما والله سبحانه اعلم **وقول من قال** المراد معرفة الامور التي
بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة
عن كونه قادرا على كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء بتفصيل كل
مقام وهذا معنى يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول
جميع الاقسام والله تعالى اعلم **وها هنا** اخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى
في مدح داود عليه السلام والله سبحانه وتعالى اعلم

وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا
المحراب اذ دخلوا على داود ففزع
منهم قالوا لا تخف خصمان بغى
بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق
ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط
ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة

ط

ولي نعجة واحدة الى قوله تعالى لزلفى وحسن مآب اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى
عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة
لا يناقض شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم **اما قوله تعالى** وهل

اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى فايدة هذا الاستفهام
التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها
واقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل
على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل
على الكبيرة ولا على الصغيرة واما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق
امراة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله ملكين
في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود
بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه بذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب
اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق
الناس فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل
هذا العمل البالغ البالغ في تنزيه نفسه فربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك
فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه الثاني ان حاصل هذه القصة يرجع الى امرين
الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال
صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه
آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه والثالث
ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة
ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل ذكر هذه الصفات ينافي كونه
عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح لا باس باعادة هذه الصفات
لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا صلى الله
عليه وسلم في ان يقتدي بداود في المصابرة مع المكابرة ولو قلنا ان داود لم يصبر
على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم امرء مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم
الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل ان يقتدي بداود في الصبر في طاعة الله واما الصفة
الثانية هو انه وصفه بكونه عبد الله وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان
كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز
عن المحظورات ولو قلنا ان داود عليه السلام اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ
ما كان داود كاملا في عبوديته لله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة واما
الصفة الثالثة فهي قوله ذا الايدي اي ذا القوة لا شك ان المراد منه القوة في الدين
لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة
الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه
عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله
تعالى وكيف يليق هذا بمن قلبه مشغوفا بالقلب والقتل والفجور الصفة الخامسة
قوله سبحانه انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليجد وسيلة الى

القتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه والطير محشورة كل له
اواب وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير امنا منه
ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا
ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى اشد ملكه باسباب الدنيا المراد انه تعالى
ملكه بما يقوي الدين واسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا
ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى
واتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان
يقال انا اتيناه الحكمة وفي الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة
اخص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة فهي عشرة
الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وذكر هذا الكلام انما يناسب
لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على
سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لايقا به الثاني قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه
احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دما الناس واموالهم وازواجهم
فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملاء من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد
اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبايح والافعال المنكرة يناسب
الزجر والحجر فاما جعله نايبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت
في اصول الفقه ان ذكر الجملة عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض
اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان
هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب
وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك
خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي يختاره اولى والثالث وهو انه لما
كانت مقدمة الاية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه وموخرها ايضا دالة
على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبايح والمعايب يجري مجرى ان يقال فلان
عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في
ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم
ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب والرابع وهو ان القايلين بهذا
القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه تمنى ان يحصل له في الدين كما حصل
للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل
للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدايد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليهم
انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سال داود عليه السلام
الابتلاء فاوحى الله اليه انك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة

فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله سبحانه وتعالى يبتليه بالبلا الذي يزيد
في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف
يليق بهذه الحالة وثبت ان الحكاية التي ذكروها تشتمل اولها اخرها الخامس ان داود عليه
السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا استثنى الذين
امنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال ان حكم بعدم الايمان على نفسه
وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد
ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقضية الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له
لاشك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبيا والرسل ولقد قال الله سبحانه الله
اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في
الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلاشك انه كان مسلما ولقد قال صلى الله
عليه وسلم لاتذكروا موتاكم الا بخير ثم بتقدير انا لاتلتفت الى شي من هذه الدلايل
الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها
حقه صحيحة فان روايتها وذكرها لايوجب شيا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان
لم توجب العقاب فلا اقل مما لاتوجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة
فاسدة فان ذكراها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح
العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم
محظور فلما سمع ذلك الملك الشديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيا السابع ان ذكر هذه
القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام تقتضي اشاعة الفاحشة في الذين امنوا الثامن
لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء
يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان
يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي ابن ابي
طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة
وستين وهو حد الفرية على الانبيا ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى
وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رايت ذلك العمل
بعينيه فان عمر بن الخطاب كذب اوليك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل
انهم قذفوا واذا كان الحال في احاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام
مع انه من اكابر الانبيا عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في
كتاب الله تعالى فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى
لم يذكرها لستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في ذلك
الستر الف سنة او اقل او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه
الشمس فثبت بهذه الوجوه ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قايل
ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب
الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلايل القاطعة وهي خبر واحد من اخبار الاحاد

كان الرجوع الى الدلايل القاطعة اولى وايضا فالاصل براة الذمة وايضا فلما تعارض
ذكر التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا
وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لايقول الله لنا يوم القيمة لم
لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فانه وجب ان لاتجوز الشهادة بها وايضا
كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه
بالكذب والفساد وايضا اذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي
الرجوع الى الدلايل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني
وهو ان يحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول
في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المراة خطبها
اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع
كثرة نسايه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له فيها ذنب البتة
اما وقوع بصره عليها من غير القصد فذاك ليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظرة
فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس من وسعه فلايكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل
زوجها لم يتاذ تاذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المراة فحصلت
الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه
كان اهل زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق امراته حتى يتزوجها وكانت
عادتهم في هذا المعنى مالوفة معروفة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا
المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المراه فاحبها فساله النزول
فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جايزا في ظاهر الشريعة
الا انه لايليق بك فان حسنات الابرار سيات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه
القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال
الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لايلزم الحاق الكبيرة والصغيرة
بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثنا به وهو ان يقول روي
ان جماعة من الاعدا طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو
فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصه في ذلك اليوم وتسوروا المحراب
فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان
بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في
الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها
قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول
وهذه الالفاظ لايدل شي منها على ما ذكروه ونقريره من وجوه الاول انهم لما
دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان
يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى
فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلا والامتحان ثم انه استغفر

ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب **فغفرنا له** ذلك القدر من الهم والعزم **والثاني** انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه قدم ذلك على ذلك الظن **وقال** لما لم يقل دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبيس ما عملت بهم حين ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله **وظن** داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب منه فغفر الله له ذلك **الثالث** ان دخولهم عليه **كان فتنة** لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات **فداود عليه السلام استغفر** لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الرجل الداخل القاتل للقتل **وقوله فغفرنا له** ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك **اي معناه** ان الله تعالى يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك ه **الرابع** هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه **لكن لا نسلم** ان تلك الزلة صدرت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب **فعند ذلك** اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الايات على الوجه هذا فانه لا يلزم اسناد شي من الذنوب الى داود عليه السلام **بل يوجب** اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الاية عليه اقوى لوجوه **الاول** ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من اكابر الانبيا والرسل **والثاني** انه احوط **والثالث** انه تعالى قال في اول الاية لمحمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا **انه ساحر كذاب** واستهزوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الاية **اصبر** يا محمد على سفاهتهم واحلم ولا تظهر العجب **واذكر عبدنا داود** فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحلم ولم يظهر الطيش والغضب **وهذا المعنى** انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا **والرابع** ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملايكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغي احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذب **فهذه** الرواية لا تتم الا بشيين **احدهما** اسناد الكذب الى الملايكة **والثاني** اسناد افحش القبايح الى رجل كبير من اكابر الانبيا **فاما** اذا حملنا الاية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملايكة وعن اسناد القبيح الى الانبيا فكان قولنا اولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله تعالى اعلم باسرار كلامه **ونرجع** الان الى تفسير الايات **اما قوله تعالى** وهل اتاك نبا الخصم **قال** الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه ثم يسمى به الاثنين والجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذوا

خصم واريد بالخصم هنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام **وقوله تعالى** اذ تسوروا المحراب **يقال** تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها **واما** المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشي باشرف اجزايه **وها هنا مسئلة** من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان اثنان عند بعض الناس وهولاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع **احدها** قوله تعالى اذ تسوروا المحراب **وثانيها** قوله اذ دخلوا **وثالثها** قوله منهم **ورابعها** قوله لا تخف فهذه الاية تدل على ان اقل الجمع اثنان **والجواب** لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع **ثم قال تعالى** اذ دخلوا على داود **والفايدة** فيه انه قد تسوروا الجدار وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه **قال الفرا** وقد يكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت على انه اخبار مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاخبار واحد **ثم قال تعالى** ففزع منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم **ثم قال الله تعالى** قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فيه مسايل **المسئلة الاولى** خصمان خبر مبتدا محذوف اي نحن خصمان **المسئلة الثانية** ها هنا قولان **الاول** انهما كانا ملكين نزلا من السماء واراد تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه **والثاني** انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر **واما** المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة **فثبت** انهما لو كانا كاذبين والكذب على الملك غير جايز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يومرون **اجاب** الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب **واجيب** عن هذا الجواب بما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا حكمنا على ان الخصمين كانا داخلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل **فحينيذ** لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين وكان هذا اولى من القول الاول **واما** القايلون بانهما ملكين فقد احتجوا بوجوه **الاول** ان اتفاق اكثر المفسرين عليه **والثاني** انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملايكة **الثالث** ان قوله تعالى لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفع منزلته **الرابع** قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحد **واعلم** ان ضعف هذه الدلايل ظاهر فلا حاجة الى الجواب **المسئلة الثالثة** بغى بعضنا على بعض اي تعدى

ويقال وشرج عن الحد يقال بغي الجرح اذا افرط في وجهه وانتهي الي الغاية
بغت المراة اذا زنت لان الزني كبيرة منكرة قال تعالي ولا تكرهوا فتياتكم علي البغا ثم
قال تعالي فاحكم بيننا بالحق معني الحكم احكام الحق الامر في امضا، تكليف الله عليهما
في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بنا، محكم اذا كان قويا وقوله
بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط اي قولا بعيدا عن الحق فقوله
ولا تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الي سواء الصراط وسواء
الصراط هو وسطه قال تعالي فاطلع فراه في سواء الجحيم ووسط الشي هو افضله واعدله
قال تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد
بثلاث عبارات اولها قولهم فاحكم بيننا بالحق وثانيها قولهم ولا تشطط وهي نهي عن
الباطل وثالثها قولهم واهدنا الي سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد
هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان يردنا من الطريق الباطل الي الطريق الحق
وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما احترزوا عن وقوع الخصومة علي
سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب الخصومة علي سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له
تسع وتسعون نعجة وفيه مسايل المسئلة الاولي قال صاحب الكشاف اخي بدل من
هذا كقولنا ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالي
وان كثيرا من الخلطاء فكل واحد من هذه الاخوات يوجب الامتناع من الظلم والاعتدا المسئلة
الثانية قال الليث النعجة الانثي من الضان والبقر والوحش والشاة الجبلية والجمع
النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المراة المسئلة الثالثة
قرا عبد الله تسعة وتسعون نعجة انثي وهذا يكون لاجل التاكيد كقوله تعالي وقال الله
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون ثم قال تعالي اكفلنيها وعزني
في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقة اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي
وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعني جاء لم اقدر ان اورد عليه ما اورده فيه وقري
وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان قولهم ان هذين الخصمين كانا من الملايكة زعموا
ان المقصود من ذكر النعاج التمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امراة ولم يكن
لاوريا الا امراة واحدة فذكرت الملايكة تلك الواقعة علي سبيل الرمز والتمثيل ثم
قال تعالي لقد ظلمك بسوال نعجتك الي نعاجه وروي انه قال له ان رمت ذلك
ضربنا مثل هذا وهذا واشار الي انفه وجبهته ... وهذا امثال وهذا اشارة يا داود انت احق ان تضرب مثل هذا وهذا وانت
فعلت كيت وكيت ثم نظر فلم ير احدا فان قيل كيف حكم داود بقول احد الخصمين بمجرد قول
خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم من كلامه نظر داود
الي الخصم الذي لم يتكلم وقال لين صدقت لقد ظلمته والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا
بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعي احد الخصمين اعترف
الثاني فحكم داود عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول
امرتك بالتجارة فكسبت الاموال اي فتجرت فكسبت ... وقال تعالي ان اضرب بعصاك البحر

فانفلق اي ضرب فانفلق والثالث التقدير ان الخصم الذي شانه فقد ظلمك ثم
قال وان كثيرا من الخلطا ليبغي بعضهم علي بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه
وقال الزجاج الخلطا الشركا فان قيل لم خص الخلطا ببغي بعضهم علي بعض مع ان الخلطا قد
لا يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك
لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما علي احوال الاخر فكلما تملكه من الاشيا النفيسة
اذا اطلع عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الي زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص
داود عليه السلام الخلطا بزيادة البغي والعدوان ثم استثني عن هذا الحكم الذين امنوا
وعملوا الصالحات لان مخالطة هولا يكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقة
فلاجرم مخالطتهم لا توجب المنازعة اما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد ان تصير
مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثنا يدل علي ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم علي بعض فلو كان داود عليه السلام ... ان لا يكون من
الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد
من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالي وقليل ما هم اعلم ان الحكم
بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالي وقليل من عبادي الشكور وقال داود
عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكي تعالي عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم
شاكرين وسبب العلة ان الدواعي الي الدنيا كثيرة وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي
عشرة والشهوة والغضب والقوي الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون علي
باب جهنم البدن وكلها تدعوا الي الخلق والدنيا واللذة الحسية واما الداعي الي الحق والدين
فليس الا العقل واستيلا القوة الحسية والطبيعية علي الخلق اكثر من القوة العقلية فبهم
لهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب
الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان
يتحقق فايدتها وموقعها فاطرحها من حديث امري القيس

ثم قال تعالي وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه
قالوا والسبب الذي اوجب حمل اللفظ علي الظن علي العلم هاهنا ان داود عليه السلام
لما قضي بينهما نظر احدهما الي صاحبه فضحك ثم صعد السما حيال وجهه فعلم داود ان
الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن علي العلم لان العلم
الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة بجواز المجاز واقول هذا الكلام
انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن علي العلم
بل لقايل ان يقول انه لما غلب علي ظنه حصول الابتلا من الله تعالي اشتغل بالاستغفار
والانابة اما قوله فاستغفر ربه اي سال الغفران من ربه ثم هاهنا وجهان ان قلنا بانه
كان قد صدرت له منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول
ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة مع انه

مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفى عنهم ولم يقل لهم
شيا من ان يدخل قلبه شي من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة وتاب الى الله واعترف
بان اقدامه على ذلك الخير ما كان بتوفيق الله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان
ذلك الخاطر **الثاني** لعله هم بايذاء القوم **ثم قال** انه لم يدل دليل قاطع على ان
هولاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم **الثالث** لعل القوم تابوا
الى الله وطلبوا منه ان يستغفر لهم لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر
الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعايه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقران مملو
من امثال هذه الوجوه **فاذا كان اللفظ** محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني
على التزام المنكرات التي تذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها **والذي**
يؤكد ان الذي ذكرناه اقرب واقوى ان يقال ختم القصة بقوله وان له عندنا لزلفى
وحسن ماب **ومثل هذه الخاتمة** انما تحصل في حق من صدر منه عمل كبير في الخدمة والطاعة
وتحمل انواعا من الشدايد في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام
على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به **قال مالك بن دينار** اذا كان
يوم القيمة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن
الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله سبحانه وتعالى اعلم بقي ههنا مباحث
فالاول قرى فتناه على ان الالف ضمير الملكين **الثاني** المشهور ان الاستغفار
انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج **وقيل ايضا** انما كان بسبب انه حكم لاجل احد
الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جايز **الثالث** قوله تعالى وخر راكعا
واناب يدل على حصول الركوع **واما السجود** فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد
في مدة اربعين يوم ثبت بالاخبار **الرابع** ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا
الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي ولا يوجب سجدة التلاوة **الخامس**
استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام
السجود والله تعالى اعلم **قوله سبحانه وتعالى**

يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى فيضلك عن
سبيل الله ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا

الى قوله وليذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة اردفها

ببيان انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلايل على فساد القول
المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء
المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم تذكر عقيبه ان الذي خلقه فوض خلافة الارض
اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان **الاول** جعلناك تخلف من تقدمك من
الانبيا في الدعا الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك
انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك محال على الله **الثاني** انا جعلناك مالكا
للناس ونافذ الحكم فيهم **فبهذا** التاويل يسمى خليفة **ومنه يقال** خلفاء الله في ارضه
وحاصله ان خليفة الرجل نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله
فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم **ثم**
قال فاحكم بين الناس بالحق **واعلم** ان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند
وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحرث وذلك يطحن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخيط
وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بامهم وينتظم من اعمال الجمع فثبت ان الانسان مدني
بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد تحصل بينهم منازعات وخصومات ولابد من
انسان قادر قاهر يمنع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان
القاهر السايس ان كان حكمه وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه
يجعل الرعية فدا لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى خراب
العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي في الاخرة الى هلاك ذلك الملك
اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقية الالهية انتظمت مصالح
العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس
بالحق فكن انت ذلك الحاكم **ثم قال** ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الاية **وتقريره**
ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب
فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب **اما المقام الاول** وهو ان متابعة الهوى
توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية
والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادة الروحانية التي هي الباقيات الصالحات
لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر **واما المقام الثاني**
وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فاذا مات فقد فارق المحبوب
والمعشوق ودخل ديارا ليس له باهل تلك الديار الف وليس تعينه قوة مطالعة انوار
تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العنا والبلا
فثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن
سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال **ثم قال بما نسوا يوم الحساب**
يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان
متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في هذه
اللذات الفاسدة **روي عن بعض خلفاء** بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز

هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لايجري عليه القلم ولايكتب عليه معصية **فقال**
يا امير المومنين الخلفا افضل ام الانبيا **ثم تلا هذه الاية** ان الذين يضلون عن سبيل
الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار **ونظيره قوله**
تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار **وقوله تعالى** وما خلق الله
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج الجبائي بهذه
الاية على انه تعالى لايجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر
والفسق وكلها اباطيل **فلما بين الله** تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما باطلا
دل على انه لم يخلق اعمال العباد **وايضا قوله تعالى** وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل
ثم اكد تعالى ذلك بقوله ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر
فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر **واحتج اصحابنا** بان هذه الاية تدل على كونه
تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الاية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين
السموات والارض فوجب ان يكون الله تعالى خالقا لها **المسئلة الثانية** هذه الاية
دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم
واما ان يقال انه خلقهم للاضرار والانتفاع والاول باطل لان ذلك لايليق بالرحيم الكريم
وذلك ايضا باطل لانه لايليق به وذلك ايضا حاصل حين كانوا معدومين فلم يبق الا
ان يقال انه خلقهم للانتفاع **فنقول** وذلك الانتفاع اما ان يكون في حياة الدنيا
او في حياة الاخرة والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة
للمنفعة القليلة لايليق بالحكمة ولما بطل هذا القول ثبت هذا القول بوجود حياة اخرى
بعد هذه الحياة الدنيوية **وذلك** هو القول بالحشر والنشر والقيامة **واعلم** ان هذا
الدليل يمكن تقريره من وجوه وقد لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصا فلا
سبيل الى التكرير **فثبت** بما ذكرنا انه تعالى ما خلق السماء والارض باطلا كان
القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله
تعالى في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار **ولما بين الله تعالى** على سبيل الاجمال ان انكار الحشر
والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى على سبيل الاجمال بين ذلك على سبيل التفصيل
فقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل
المتقين كالفجار **وتقريره** انا نرى في الدنيا من اطاع الله تعالى واحترز عن معصية
في الفقر والزمانة وانواع البلاء ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو
لم يكن حشر ونشر ومعاد حينئذ يكون حال المطيع ادون من حال العاصي وذلك
لايليق بحكمة الحكيم واذا كان قادحا في الحكمة **ثبت** ان انكار الحشر والنشر يوجب
انكار حكمة الله **ثم قال** تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته

وليتذكر اولوا الالباب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة دلت الاية على
انه تعالى انما انزل هذا القران لاجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد امرين **احدهما** ان
افعال العبد معللة برعاية المصالح **والثاني** انه تعالى اراد الايمان والخيرة والطاعة من
الكل بخلاف قول من يقول اراد الكفر من الكافر **المسئلة الثانية** في تقرير نظم هذه الايات
فنقول لسايل ان يسال فيقول انه تعالى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم
بالغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب **ولما** حكى الله
عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ومعلوم انه
لاتعلق لذكر داود ان القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب في ذكر قصة شرح داود ثم
اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه يتعلق بمثله اثبات
حكم الله بقصة داود ثم ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان الحشر والنشر حق ذكره
بعده ان القران كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولاتعلق لهذا الفصل بالكلمات
المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لاتعلق للبعض بالبعض
فكيف يليق بهذا الموضع وصف القران بكونه كتابا شريفا فاصلا هذا تمام الكلام **السؤال**
والجواب ان نقول ان العقلا قالوا من ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب وراه قد
خاض في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان
خوضه في تقريره اكثر كانت نفرته عن القبول اشد فالطريق الاولى حينئذ ان يقطع الكلام
معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام اخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في
ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسا ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فحينئذ بحيث ينسا
ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فحينئذ تدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي
مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا
سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول **وحينئذ** نطرد ذلك الخصم المعجز المتعصب
نطقا مفحما **اذا عرفت هذا فنقول** ان الكافرين بالغوا في انكار الحشر والنشر
والقيمة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب **فقال**
تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة **واشرع في كلام** اخر بالكلية عن هذه المسئلة
وهو قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لاتعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم
انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة **ثم قال** في اخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل هذا حيث امره بالحكم بالحق
ثم انه كانه تعالى قال واما لا اترك بالحق فقط بل انا مع رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا
اقضي بالباطل فها هنا الخصم يقول نعم ما فعلت حيث لم تقض الا بالحق **فعند هذا يقال**
له اسلمت ان حكم الله لزم ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر
لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في ايصال الحراب اليه وذلك ضد
الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف افرد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر
ابراد لايمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد الى اخر الاستهزا مفحما ملوما

بهذا الطريق ولما ذكر الله هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القران لاجرم وصف
القران بالكمال والفضل فقال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته
وليتذكر اولوا الالباب فان لم يتدبروا ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف
على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القران العظيم حيث نراه في ظاهر الحال مفرونا
بسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على اكثر جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه
الايات وبالله التوفيق وعليه التكلان قوله تعالى

ووهبنا لداود سليمان نعم
العبد انه اواب اذ عرض عليه
بالعشي الصافنات الجياد فقال
اني احببت حب الخير عن ذكر
ربي حتى توارت بالحجاب
ردوها علي فطفق مسحا

بالسوق والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث
الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل
داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز ان يكون
المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة حيث قال داود
ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب هاهنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا
انه صفة لسليمان لزمه كون الابن تشبيها بالاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا
اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه
الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد ثم قال انه كان اواب فيلزم
ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا
بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق
لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف وزينتها معرفة الله وراس الطاعات وزينتها
الاعتراف بانه لا يتم شي من الخيرات الا باعانة الله ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله
فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض
عليه ففيه وجوه الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه فعل كذا الثاني
انه ابتدا كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي هو من حين العصر الى
اخر النهار عرض للخيل اليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد
هي الخيل في الجملة ووصف بوصفين اولهما الصافنات قال صاحب
الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث قوايم واقام الرابعة على طرف الحافر تقول
اصفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصف قدميه وفي الحديث اذا

صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا صفوفا اي صافين اقدامنا واقول على
كلا التقديرين فالصفوف دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه
الاية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد وهو الشديد الحضر كما ان الجواد من الناس
هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركاتها اما حال
وقوفها فوصفها بالصفوف واما حال حركاتها فوصفها بالجودة يعني اذا وقفت كانت ساكنة
مطمينة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت
واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه
اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى كانه قيل اثبت حب
الخير عن ذكر ربي وهو التوراة لان ارتباط الخير كما انه في القران ممدوح والثالث ان
الانسان قد يحب شيا ولكنه يحب الا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد مرضه والاب الذي
يحب ولده المودي اما ان يحب شيا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب
الخير بمعنى احببت حبي لهذا الخير ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما
حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى
توارت بالحجاب اقول الضمير في قوله حتى توارت بالحجاب في قوله ردوها يحتمل ان يكون
كل واحد منهما عايدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون الاول
متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه الاحتمالات
اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضمير الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات
بالحجاب ردوا الصافنات والثاني ان يعود ضميران الى الشمس كانه قيل حتى توارت الشمس
بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخير فاتته صلاة العصر فسال الله ان
يرد الشمس فقوله ردوها اشارة الى رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل
عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة بتصريحها والشمس غير مذكورة وعود الضمير
الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي
وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه
كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب
فلو قلنا ان المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها
حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينيه وذلك مناسب ولو قلنا المراد
حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يقول تلك الكلمة من وقت العصر الى
وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى
توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله احببت حب
الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كان عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله الرابع
ان تقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بذلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر
فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالطريق بهذه الحالة التضرع والبكا والمبالغة في اظهار
التوبة فاما ان نقول على سبيل القهر والعظمة لانه العالمين رب العالمين تمثل هذه

الكلمة العارية عن كل الجهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لايصدر عن ابعد الناس
عن الخير فكيف يجوز اسناده الي الرسول المطهر الكريم **الخامس** ان القادر علي تحريك
الافلاك والكواكب هو الله تعالي فكان يجب ان يقول ردوها علي لا ان اقول ردوها
وان قالوا انما ذكر صيغة الجمع علي تعظيم المخاطب **فنقول** قوله ردوها بلفظ
مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم **السادس** ان الشمس لو
رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت
الدواعي علي نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده **السابع** انه تعالي قال
اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد **ثم قال** حتي توارت بالحجاب وعود الضمير
الي اقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي فابعدهما كان عود ذلك الضمير
الي الصافنات **فثبت** بما ذكرنا ان حمل قوله حتي توارت بالحجاب علي توارى
الشمس وان حمل قوله ردوها علي ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها
كلام في غاية البعد عن اللفظ **ثم قال** فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان
عليه السلام مسح سوقها واعناقها قال الاكثرون **معناه** انه مسح السيف بسوقها واعناقها
اي قطعها قال انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الي ذلك
الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الي الله تعالي وعندي ان هذا ايضا بعيد
ويدل عليه وجوه **الاول** انه لو كان معني مسح السوق والاعناق قطعها لكان معني
قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف
فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح
والثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا علي ان سليمان عليه السلام اتي انواعا من الافعال
المذمومة **فاولها** ترك الصلاه **وثانيها** انه استولي علي الاشتغال بحب الدنيا
حيث نسي الصلاه وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئه **وثالثها** انه لا يعد
الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة **ورابعها** انه خاطب رب
العالمين بقوله ردوها علي فهذه الكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس
وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن النبي صلي
الله عليه وسلم انه نهي عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكباير نسبوها الي سليمان
عليه السلام مع ان لفظ القران لم يدل علي شي منها **وسادسها** ان هذه القصص
انما ذكرها الله تعالي عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فان الكفار
لما بالغوا في السفاهة الي هذا الحد **قال الله** تعالي لمحمد صلي الله عليه وسلم اصبر علي
ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايدي وذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان
فكان التقدير انه تعالي قال لمحمد صلي الله عليه وسلم اصبر يا محمد علي ما يقولون واذكر
عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لايقا ان سليمان عليه السلام في هذه القصة
بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميده وصبره علي طاعة الله عز وجل واعرض عن الشهوات
واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذه المواضع انه اقدم

الكباير العظيمه والذنوب الجسيمه لم يكن ذكر هذه القصه لايقا بهذا الموضع **فثبت**
ان كتاب الله تعالي ينادي علي هذه الاقوال الفاسده بالرد والافساد والابطال بل التفسير
الحق المطابق لالفاظ القران ان نقول **ان رباط الخيل** كان مندوبا اليه في دينهم كما انه
كذلك في دين محمد صلي الله عليه وسلم **ثم ان سليمان عليه السلام** احتاج الي الغزو فجلس
وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها
لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله تعالي عن ذكر ربي من انه عليه السلام امر
من اعادتها وتسييرها حتي توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرايضين ان يردوا ذلك
الخيل اليه **فلما عادت** اليه طفق يمسح سوقها واعناقها و**الغرض من ذلك المسح** امور **الاول**
تشريفا لها وابانة لعزها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو **الثاني** انه اراد ان يظهر
انه في ضبط السياسة والمملكة يبلغ الي حيث يباشر اكثر الامور بنفسه **الثالث** انه
كان اعلم باحوال الخيل وامراضه وعيوبه فكان يمسحها ويمسح سوقها واعناقها حتي يعلم
هل فيها ما يدل علي المرض فهذا التفسير الذي ذكره ينطبق عليه لفظ القران انطباقا
موافقا ولا يلزمنا نسبة شي من تلك المنكرات والمحذورات **فاقول** انا شديد التعجب
من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل ردها وليس لهم في اثباتها
شبهة فضلا عن حجة **فان قيل** فالجمهور فسروا الاية بذلك الوجه فما قولك فيه **فنقول**
لنا هاهنا مقامان **المقام الاول** ان يدعي ان لفظ الاية لا يدل علي شي من تلك
الوجوه التي ذكروها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب العاقل فيه
والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الاية يدل علي انه كلام ذكره الناس فما قولك
فيه وجوابنا ان الدلايل الكثيرة قامت علي عصمة الانبيا عليهم السلام ولم يدل دليل
علي صحة هذه الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلايل القوية فكيف الحكايات
عن اقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت الي اقوالهم والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**

ولقد فتنا سليمان والقينا علي كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب

الي **قوله تعالي وحسن ماب** اعلم ان لهذه الاية شرح مواقعه ثابتة من واقعه
سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحق
والرواية فيه قول ولاهل العلم والتوحيد قول اخر اما **اهل العلم** فذكروا فيه حكايات
الاولي قالوا ان سليمان عليه السلام بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله

الريح واخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جراده من احسن الناس وجها فاصطفاها
لنفسه واسلمت واحبها وكانت تبكي ابدا على ابيها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها
صورة فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها تسجد
له فاخذ اصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش
له الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينه اذا دخل للطهارة او
لاصابة امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما واتاها
الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينه خاتمي فتختم به وجلس على
كرسي سليمان فاتى عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينه لطلب
الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على السوق يتكفف
واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم
السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن
في بيته فانكر اصف وعظماء بني اسرايل حكم الشيطان وسال اصف نساء سليمان
فقلن ما يدع امراة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة **وقيل بل نفذ حكمه** في كل شي الا
فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد
سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم وقد تختم به ووقع ساجدا لله تعالى **ورجع
اليه ملكه** واخذ ذلك الشيطان في صخرة والقاها في البحر **والرواية الثانية**
للحشوية ان تلك المراة على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم
الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له اصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله
والرواية الثالثة قالوا انهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون
الناس قال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد
هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى اخرها **اذا عرفت** هذه الروايات
فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله ابتلاه **وقوله والقينا** على كرسيه
جسدا هو ذلك الشيطان على كرسيه **والرواية الرابعة** انه كان سبب فتنته
احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على كرسيه شيطان عقوبة له **واعلم
ان** اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه **الاول** ان الشيطان لو
قدر على ان يتشبه بالصورة الخلقة بالانبيا فحينئذ لا يبقى اعتماد على شي من الشرائع
فلعل هؤلاء الذين راوهم الناس في صورة محمد عليه السلام وموسى وعيسى عليهم السلام
ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغوا والاضلال ومعلوم
ان ذلك يبطل الدين بالكلية **الثاني** ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله
سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلما والزهاد وحينئذ
ان يقتلهم ويحرق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلما
فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبيا اولى **الثالث** كيف يليق بحكمة الله تعالى
واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح **الرابع** لو قلنا

ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه
البته فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عليه **واما
الوجوه** التي ذكرها اهل التحقيق فيه فاشيا **الاول** ان فتنة سليمان انه
ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش لصار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله
فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو يشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد
ميتا على كرسيه فتنبه على خطايه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه واناب
الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **قال سليمان** لاطوفن الليلة
على سبعين امراه كل واحدة تاتي بفارس مجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شا الله
فطاف بهن فلم تحمل الا امراة واحدة جات بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان
شا الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا فذلك قوله ولقد فتنا سليمان بسبب مرض
شديد لقاه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض **والعرب تقول
في الضعيف** انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ
يحتمل لهذا الوجه ولا حاجة البته الى حمل تلك الوجوه الركيكة **الرابع اقول**
لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسليط خوف او توقع بلا من بعض الجهات عليه
وصار بسبب ذلك قوة وطيب القلب **اما قوله تعالى** قال رب اغفر لي **فاعلم**
ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور المنزلة منه تمسكوا بهذه الاية فانه لولا تقدم
الذنب ما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البته عن ترك
الافضل والاولى **وحينئذ يحتاج** الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيات
المقربين ولانهم ابدا في مقام عظيم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه
السلام واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة **فلا يبعد ان يكون المراد**
من هذه الكلمه هو المعني والله تعالى اعلم **ثم قال تعالى** وهب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان
سليمان طلب اولا المغفرة ثم بعده طلب المملكة **وايضا** الاية تدل على ان طلب
المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب
المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة **ونوح عليه السلام** هذا فعل ايضا لانه
تعالى حكي عنه ان قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم
مدرارا ويمددكم باموال وبنين **وقال محمد صلى الله عليه وسلم** وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد **والجواب عنه** ان القايلين بان الشيطان
استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله
ملكا لا يقدر الشيطان على ان يقوم مقامه البته واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه
بوجوه **الاول** ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشيا لا يقدر
عليها احد البته اقداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة

هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكان
الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولاشك انه معجزة دالة على نبوته فكان
قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر
احد على معارضتها بقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها
والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان
خيرات الدنيا صايرة الى الغير لو تسبب اخر فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى
غيره وذلك ملك الدين **فقوله ملكا** لا ينبغي لاحد من بعدي اي ملكا لا يمكن ان ينتقل
عني الى غيري **والوجه الثالث** في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا
مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي
اعطني مملكة فايقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير
ثوابي اكمل وافضل **الوجه الرابع** من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا صعب
لان هذه اللذات حاضرة وشهوات الاخرة نسيه والنقل يصعب بيعه بالنسية
فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى انا اتقى
مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا ينفع
من خدمة المرء **الوجه الخامس** ان من لم يقدر على الدنيا بقي ملتفت القلب اليها فيظن
ان سعادات عظيمة وخيرات باقيه **فقال سليمان** يا رب العزة اعطني اعظم
الممالك حتى تقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر العقل ان ليس فيها فايدة **وحينئذ**
يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب
بعلايق الدنيا **ثم قال تعالى** فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب اي
رخوة لينة وهي من الرخاوه والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمنع عليه كانت طيبة
فان قيل انه اليس تعالى قال في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره **قلت**
الجواب من وجهين **الاول** لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك
الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت
رخاء **والوجه الثاني** من الجواب ان تلك الريح كانت لينة وعاصفة اخرى ولا منافا
بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد واراد **حكى** الاصمعي عن العرب انهم
يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب **وعن روبة** ان رجلين من اهل اللغة قصداه
ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما **فقال** اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا وبالجملة
فالمقصود انه والشياطين كل بناء وغواص **قال صاحب الكشاف** الشياطين عطف
على الريح وكل بناء بدل من الشياطين واخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من
الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية وهو صون له فيستخرجون اللؤلؤ **وقوله مقرنين**
يقال قرنهم في الحبال والتشديد الكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد
العطية ايضا **قال النابغة** ولم ابيت اللعن بالصفد فعلى هذا
الصفد القيد فكل من شد به شدة وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزلا فقد

اصفدته **وهاهنا بحث** وهو ان هذه الاية دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة
وبسبب تلك القوة قدروا على بناء تلك الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا
على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى ان قيدهم **ولقايل ان يقول**
هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة **فان كان** الاول وجب ان يراهم
من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز لا نراهم مع كثافة اجسامهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال
عالية واصوات هايلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة **وان كان**
الثاني وهو ان اجسامهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا
بالقوة الشديدة **وايضا** لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان
يموتوا في الحال ذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين
بهذه القوة الشديدة فلم لا يقتلون العلما والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار
الناس مع ان المسلمين مبالغون في اظهار لعنتهم وعداوتهم وحيث لم نحس بشي من ذلك
علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف **واعلم ان اصحابنا** يجوزون ان
تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وانها لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفه بمعنى عدم
اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق **واما الجبائي** فقد يسلم انها كانت
كثيفة الاجسام **وزعم** ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان **ثم انه** لما توفي
سليمان عليه السلام امات الله اوليك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن
والشياطين وتكون اجسامهم في غاية الرقه ولا يكون لهم شي من القوة والموجود في
زماننا الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال**
تعالى هذا عطاونا فامنن او امسك بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما
امسكت الثاني ان هذا في امر السلطان خاصة **والمعنى** هولاء الشياطين المسخرون
عطاونا فامنن على من شيت من الشياطين فخل عنه واحبس من شيت منهم في العمل بغير
حساب **ولما ذكر الله تعالى** ما انعم على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في
الاخره **فقال** وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وقد سبق تفسيره **قوله تعالى**

واذكر عبدنا ايوب اذ نادى
ربه اني مسني الشيطان بنصب
وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل
بارد وشراب ووهبنا له اهله
ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى
لاولي الالباب وخذ بيدك

ضغثا فاضرب به ولا تحنث الى قوله اواب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من
القصص المذكوره في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليه

اصناف الالاء والنعما وايوب كان ممن خصه الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فانه كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء
ومحنة من ايوب فتامل في احوال هولاء ولتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان
العاقل لابد له من الصبر على المكاره وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال به اي مسني بانى مسني حكاية لكلامه
الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غاية وقرى بنصب بضم النون
وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها فالنصب والنصب على اصل المصيبة كالرشد
والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصيبة والنصب تعيل
نصب **والمعنى واحد** وهو الرفث والمشقه والعذاب الالم **واعلم** انه كان قد حصل
عنده نوعان من المكروه العوج الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات
والالم الشديد في الجسم **ولما حصل** هذان النوعان لاجرم ذكر الله تعالى لفظين ۞
وهما النصب والعذاب **المسئلة الثانية** للناس في هذا الموضع قولان **احدهما**
ان الالم والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان **والثاني** انها
انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضافة في هذه الاية الى الشيطان هو
عذاب الوسوسة والقا الخواطر الفاسدة **اما القول الاول** فتقرير ان ابليس ۞
سال ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي
ايوب فجعل ياتيه بوسواسه وهو يرا ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يارب انه قد
امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجي ويقول هل لك من مالك هكذا وكذا فيقول
الله اعطا والله اخذ ثم يحمد الله **فقال يارب** ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني
على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه **فقال**
يارب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن له فنفخ في جلد ايوب
وحدث اسقام عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلا سنين حتى صار بحيث
استقذره اهل بلده فخرج الى الصحرا وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته
وقال ان زوجك ان استعان بي خلصته من هذا البلا فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف
بالله لين عافاه الله ليجلدنها ماية جلدة وعند هذه الواقعة **قال** اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب فاجاب اليه دعاه واوحى اليه اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله
باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله
وماله **والقول الثاني** ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض
والاسقام والدليل عليه من وجوه **الاول** انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة
والمرض من الشيطان فلعل الواحد انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كلما حصل
عندنا من الخيرات والسعادات قد حصل بفعل الشيطان **فحينئذ** لا يكون لنا سبيل الى ان
نعرف معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى **الثاني** ان الشيطان لو قدر
على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبيا والاوليا ولم لا يخرب ديارهم ولم لا يقتل اولادهم

الثالث ان الله تعالى حكا عن الشيطان انه قال ما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القا الوساوس
والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من يقول ان الشيطان هو الذي ۞
القاه في تلك الامراض والافات فان قال قايل لم لا يجوزان يقال ان الفاعل هذه
الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان **قلنا** فاذا كان لابد من الاعتراف
فان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فايدة في جعل الشيطان بنصب
وعذاب انه بسبب القا الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب
والعذاب ثم القايلين بهذا القول اختلفوا في تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيها وجوها
الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره ۞
الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شي من الاموال البته وامراته كانت تخدم الناس
وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته من الدخول عليهم
ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والايات التي حصلت
وكانت تحتال في دفع تلك الوساوس **فلما قويت** في قلبه تلك الوساوس خاف وتضرع
الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان
تالم قلبه منها اشد **الثاني** لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه من ربه
ويزين له ان يخرج فجاء من تاكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله **وقال** اني
مسني الشيطان **الثالث** قيل ان الشيطان لما قال لامراته ان اطاعني زوجك
زالت عنه هذه الافات فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه
فاشتد عليه ذلك وتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب **الرابع**
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقي ايوب في البلا ثمان عشر سنة حتى رفضه القريب
والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين
ولولاه لما وقع في مثل هذا البلا فذكروا ذلك لايوب **فقال** لا ادري ما تقولان
غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي
فاكفر عنهما كراهية ان لا يذكر الله الا في حق **الخامس** قيل ان امراته كانت تخدم الناس
وتاخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب واتفق انهم ما استخدموها البته وطلب
بعض النسا منها قطع احدى ذوابتيها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم
الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك
على فراشه يتعلق بتلك فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر الموذية في قلبه واشتد
غمه فعند ذلك قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب **السادس** قال بعض الانام
يارب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل
قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق
فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يارب **ثم خاف من الخاطر** الاول
وقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكرنا اقوال الاخر والله اعلم بحقيقة الحال

وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى ابن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا
في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى
مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في
البلا الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن
المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك
الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الرحيم الحكيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة
اليه من غير توسط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا نبقي في تلك
الامراض والافات فايدة وهذه كلمة ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال العبد في
ذلك الحال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل
وهم يسالون المسئلة الثالثة لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب
انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول الاول عبارة عما حصل
في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب
القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا
بانا لا ننكر الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل
المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك والمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه
سال ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجاب الله اليه بان قال له اركض برجلك قيل
انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل
به على ظاهرك وتشرب منه في باطنك وظاهر اللفظ يدل على انها نبعت له عين واحدة
من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما
وشرب من الاخرى فذهب الداء من باطنه وظاهره باذن الله وقيل ضرب برجله
اليمنى فنبعت عين جارية فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم
قال تعالى ووهبنا له اهله فقد قيل فيه غير اهله وقيل فيه مثلهم والاول اولى
لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه
ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه
واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة بالخدمة
اما قوله ومثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله
وكان اهله ضعف ما كان او اضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى
احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل
والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال تعالى وذكرى لاولي الالباب يعني
سلطنا البلا عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلا واوصلناه الى الالا والنعما فشكر تنبيها
لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتدا الكلام به
وهو قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داوده
قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلنا ما فعلنا

لاجل هذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض
والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو
معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم
ان هذا الكلام يدل على ما تقدم من يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا
في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد
ايضا ما روي من انها قطعت الذوايب عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك
بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطت فحلف
في مرضه ليضربنها ماية اذا برى كانت حسنت الخدمة لهم لا جرم حلل الله يمينه
باهون شي عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى
بمخدج حبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه ماية شمراخ فاضربوها به ضربة ثم قال تعالى
انا وجدناه صابرا وقد شكا اليه والجواب من وجوه الاول انه شكا من
الشيطان اليه وما شكا الى احد الثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا
فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الى الله الثالث ان الشيطان
عدو والشكاية عن العدو الى الحبيب لا يقدح ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا
يدل على ان تشريف نعم العبد في حق سليمان وتارة في حق ايوب اخرى عظم
الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم
فان احتجنا الى انفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه
وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل
الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى
فان كان منك الفضول فنعم الفضول وان كان منك التقصير فمنا الرحمة والتيسير
قوله تعالى

واذكر عبادنا ابراهيم واسحق
ويعقوب اولي الايدي والابصار
انا اخلصناهم بخالصة ذكرى
الدار وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا
الكفل وكل من الاخيار

في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراة ابن عباس
ونقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم
الناس المذكورين في هذه الاية وهو ابراهيم وقرا الباقون عبادنا قالوا لان غير ابراهيم
من الانبيا قد اجرا عليه هذا الوصف فجا في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب
نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له

ثم عطف ذريته علي عبدنا ثم اسحق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابراهيم واسحق
ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالي قال فاصبر
علي ما يقولون واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب
حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد لاكثر
الاعمال آلة لاقوي الادراكات تحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا
عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عالمة وعاملة اما القوة
العاملة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوي هذين القسمين من الاعمال والمعارف
فكالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الي هاتين الحالتين ثم قال تعالي
انا اخلصناهم بخالصة ذكري الدار وانهم عندنا وفيه مسايل المسئلة الاولي قوله
بخالصة قري بالتنوين والاضافة فمن قرا بالتنوين كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم
خالصين لنا بسبب خصلة صالحة لاشوب فيها وهي ذكري الدار ومن قرا بالاضافة فالمعني
بما خلص من ذكري الدار ان ذكر الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعني انا اخلصناهم
بسبب ما خلص من هذا الذكر المسئلة الثانية في ذكري الدار وجوه الاول المراد
انهم استغرقوا في ذكري الدار الاخرة وبلغوا في هذا الذكر الي حيث نسوا الدنيا الثاني
المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الاخرة الثالث المراد انه تعالي
ابقي لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
ثم قال تعالي وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار
جمع خير وخير واخير علي التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلما رضي الله عنهم
بهذه الاية في اثبات عصمة الانبيا قالوا لانه تعالي حكم عليهم بانهم اخيار علي الاطلاق
وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثنا وبدليل دفع الاجمال
ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم اخرون من
الانبيا تحملوا الشدايد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسما في صفات هولا
الانبيا في سورة الانعام فلا فايدة في الاعاده وهاهنا اخر الكلام في قصص الانبيا في هذه
السورة قوله تعالي

هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب
جنات عدن مفتحة لهم الابواب
متكين فيها يدعون فيها بفاكهة
كثيرة وشراب وعندهم قاصرات
الطرف اتراب هذا ما توعدون
ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ماله

من نفاد اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهان الاول انه تعالي لما شرح في ذكر احوال
الانبيا عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم علي تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان
هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر علي سفاهة الجهال اراد ان يميز

بين احد البابين عن الاخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب فقال وان
للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب اخر واذا فرغ الكاتب
من كتابة واراد الشروع في اخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر
اهل الجنة اردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين لشر مآب الوجه الثاني في
التاويل ان المراد من هذا شرف وذكر جميل لهولاء الانبيا يذكرون به ابدا الاول وهو
الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالي لما حكي عن كفار قريش سفاهتهم
علي النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا له علي سبيل الاستهزا ربنا
عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر علي تلك السفاهة وبين ان ذلك
الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالي بين ان الانبيا المتقدمين صبروا علي المكاره
والشدايد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعني الثاني انه تعالي بين في هذه الاية
ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل
ذلك يوجب الصبر علي تكاليف الله تعالي وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالي
وان للمتقين لحسن مآب المرجع واحتج القايلون تقدم الارواح بهذه الاية وكل اية تشتمل
علي لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح
موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن
الابدان يسمي ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل انما يدل علي ان الارواح كانت موجوده
قبل الابدان ولا يدل علي قدم الارواح ثم قال جنات عدن مفتحة لهم الابواب
وفيه مسايل المسئلة الاولي ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفرا
معناه مفتحة لهم الابواب والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة الثاني قال الزجاج
المعني مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من
المضمر وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال
المسئلة الثانية قري جنات عدن مفتحة بالرفع علي تقدير ان يكون قوله جنات عدن
مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما خبر ابتدا محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسئلة
الثالثة اعلم انه تعالي وصف من احوال اهل الجنة في هذه الاية اشيا الاول
احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل علي امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني
كونها دايمة آمنة من الانقضا وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون
المعني ان الملايكة الموكلين بالجنان اذا راوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام
فيدخل لذلك محفوفا بالملايكة علي اعز حال واجمل هيئة قال تعالي حتي اذا جاوها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب
كلما ارادوا انفتاحها تفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت الثالث المراد
من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومشاهدة الاعين فيها ومشاهدة الاحوال
اللذيذة الطيبة ثم قال تعالي متكين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول
انه تعالي اكد في هذه الاية كونهم متكين في الجنة وذكر في كيفية ذلك الاتكا فقال في

اية اخرى في الارايك متكين وقال في اية اخرى متكيين على رفرف خضر البحث
الثاني قوله متكين فيها حال قدمت على الفاعل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى
يدعون في الجنان متكين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والسبب في ذكر هذا
المعنى ان ديار العرب كانت حارة قليلة الفواكه والاشربه فوعدهم الله به ولما بين الله
تعالى امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم
قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات
الطرف على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل
كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في
الصفة والسن والخلقة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال
تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب
الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان
هذا لرزقنا ما له من نفاد والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

هذا وان للطاغين لشر ماب
جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا
فليذوقوه حميم وغساق واخر
من شكله ازواج هذا فوج مقتحم
معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا
النار قالوا بل انتم لا مرحبا بكم

انتم قدمتموه لنا فبيس القرار الى قوله تخاصم اهل النار اعلم ان الله تعالى لما وصف
ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب
عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم
وماٰبهم فقال وان للطاغين لشر ماب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن ماب
فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين
فاكثر المفسرين حملوها على الكفار فقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر
سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول انه قوله لشر ماب
يقتضي ان يكون ماٰبهم شرا من ماٰب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى
حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا الثالث اسم ذم والاسم المطلق محمول
على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج على صحة قوله بقوله تعالى ان
الانسان ليطغى ان راه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في
حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر ماب اي شر

مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها ثم قال فبيس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي تفترشه النائم ثم قال
هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسايل المسلة الاولى فيه وجهان الاول انه
على التقديم والتاخير فالتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه ثم يبتدي فيقول حميم
وغساق اي منه حميم وغساق المسلة الثانية الغساق بالتشديد والتخفيف فيه
وجوه الاول ان الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها
قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق
يحرق ببرده ذكره الازهري ان الغساق البارد ولهذا قيل الليل غاسق لانه ابرد من النهار
الثالث الغساق المنتن الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتن اهل المشرق
الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذات حية وعقرب المسلة الثالثة
قرا حمزه والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف
قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد ولم يخل من ان يكون اسما او صفة
فان كان اسما فالاسم لم يجي على هذا الوزن الا قليلا وان كان وصفا فقد اقيم مقام الموصوف
والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى واخر من شكله ازواج وفيه مسايل المسلة
الاولى قرا ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراة
مجاهد والباقون اخر على واحد اي عذاب اخر اما على القراة الاولى فقوله واخر اي ومذوقات
اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما على
القراة الثانيه فالتقدير وعذاب اخر او مذوق اخر وازواج صفة لاخر لانه يجوز
ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق واخر من شكله قال صاحب الكشاف
وقرى من شكله بالكسر وهي لغة واما الفتح فبالكسر لا غير والله اعلم واعلم ان الله تعالى
لما وصف مسكن الطاغين وماكلهم حكى احوالهم مع الذين كانوا لهم اعداء في الدنيا ثانيا
انا الاول فقوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية اهل النار بقوله
بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعدها من قول الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم
انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفار في
اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤسا وقوله هذا فوج مقتحم معكم
اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى
اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة
الشديدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي
اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء
وقوله انهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم الدعا عليهم ونظير هذه
الاية قوله سبحانه وتعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا
بكم تريدون ان الدعا الذي دعوتم به علينا ايها الرؤسا انتم احق به وعللوا ذلك بقوله
انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا

الذي اوجب التقدير هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم الا ان الرؤسا لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم فكان العذاب جزاء وهم عليه
قيل انتم قدمتموه لنا بفعل الرؤسا هم المقدمين وجعل الخبر هو المقدم والضمير في قوله
قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله فبئس
القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا
فزده عذابا ضعفا في النار اي مضاعفا ومعناه اذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء
اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار وكذلك قوله انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا
السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يعرض من العذاب فان
كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زايدا عليه كان ظلما ولانه لا يجوز قلنا
المراد منه قوله عليه افضل الصلاة والسلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيمه والمعنى انه يكون احد القسمين من عذاب الضلال والثاني من
عذاب الاضلال والله تعالى اعلم وهاهنا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبا
لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله ما لنا لا نرى
رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جهنم فحينئذ يقولون ما لنا
لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه لهم وسموهم
من الاشرار اما بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف
دينهم فكانوا عندهم اشرار ثم قال اتخذناهم سخريا وفيه مسايل المسئلة
الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم فوصف الف اتخذناهم
والباقون بفتحها على الاستفهام قال ابو عبيدة وبالوصل تقرا لان الاستفهام
متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان المشركين لا يشكون في اتخاذهم في الدنيا
سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري
اجاب الفرا عنه بان قال هذا من
ذكر من حسن ان يستفهموا عن شيء علموه
الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جايز عن الشيء المعلوم
اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد من الضمير اليه ليعادل قوله اتخذناهم
بانه في قوله ام زاغت على القراة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون
هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة الثانية قرا نافع سخريا بضم السين والباقون
بكسرها قيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزو وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة
الثالثة اختلفوا في نظم الاية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراة
على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل حقارتهم تركوا ام زاغت
عنهم الابصار ورفع التعيين عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراة على
سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا
النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات
قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد ان يتكلموا به ثم بين انه ذلك الذي حكاه

عنهم

عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تلك الكلمات تخاصما لان قوله الرؤسا
لا مرحبا بهم وقول اتباعهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى

انما انا منذر وما من اله الا
الله الواحد القهار رب
السموات والارض وما بينهما
العزيز الغفار قل هو نبأ
عظيم انتم عنه معرضون ما كان
لي من علم بالملا الاعلى اذ

يختصمون الى قوله مبين اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا صلى الله
عليه وسلم لما دعا الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول حق من عند الله والى ان
القول بالقيمة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا
به ثم انه تعالى ذكر قصص الانبيا لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى
الله عليه وسلم على التاسي بالانبيا عليهم افضل الصلاة والسلام في الصبر على سفاهة
القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم
الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم الثواب
وشرح عقاب اهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب
المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا
منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان يذكر
شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدلايل الدالة على صحة المطلوب هاهنا
اجاب الله عن شبهتهم وفيه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة
هذا المطلوب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وعلى اللوح من النفوس
الفاسدة على كتبة العقول الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف ان الكلام
من اول السورة الى اخرها قد جا على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله انما انا منذر
يعني ابلغ اليه احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال ثواب من اقر
بها وكما بدا في اول السورة بمسئلة التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الالهة الها
واحدا فكذلك بدا هاهنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار
وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان
الذي يجعل له شريكا في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او
لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على
الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيا ويريد شريكه ضد ذلك
الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما

بالاخر وحينئذ لايكون قادرًا قاهرًا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لايصلح للالهية فقوله
الا الله الواحد القهار اشارة الي ان كونه قهارا يدل علي كونه واحدا و اما الثاني
وهو ان يقال ان الذي جعله شريكا له لايقدر علي شي البتة مثل هذه الاوثان فهذا
ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القهار اولي من عبادة جماد لايسمع
ولايبصر ولايغني عنه شيا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل علي هذه
الدلايل واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه
بما يدل علي الرجا والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار
فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارًا يشعر بان العبد لو اقدم
علي المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفرله فثبت ان كونه قهارًا مشعر بالترهيب
وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي
يخشي عقابه ويرجا فضله وثوابه ٥ ونذكر طريقة اخري في تفسير هذه الايات فنقول
انه تعالي ذكر في صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز
والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل
تعالي علي كونه واحدا بكونه قهارا وقدمنا وجه هذه الدلالة الي ان كونه قاهرا وان
دل علي اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالي بذكر صفات
ثلاثة دالة علي الفضل والرحمة والكبريا اولها رب السموات والارض وما بينهما
وهذا انما تتم معرفته بالنظر في خلق السموات والارض والقيمة والمواليد الثلاثة وذلك
بحر لاساحل له فاذا تاملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشيا عرفت
حينيذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجا العظيم وثالثها كونه عزيزا والفايدة في ذكره
ان لقايل ان يقول هب انه رب ومربي وكريم الا انه غير قادر علي كل المقدورات
فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر علي كل الممكنات فهو يغلب الكل ولايغلبه شي
وثالثها كونه غفارًا والفايدة في ذكره ان لقايل ان يقول هب انه رب ومحسن
ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بانه من
بقي علي الكفر سبعين سنة ثم تاب فانه ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه
فضله ورحمته جميع ذنوبه واوصله الي الدرجات الابرار واعلم انه تعالي لما بين ذلك
قال هو نبا عظيم انتم معرضون وهذا النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد
ان القول بان الاله واحد نبا عظيم ويمكن ان يقال ان القول بالنبوة نبا عظيم ٥
ويمكن ان يقال ان المراد باثبات الحشر والقيمة نبا عظيم وذلك لان المطالب الثلاثة
كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الي كل ما سبق ذكره ويمكن ان يكون
المراد كون القران معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك
مبارك ليدبروا اياته وهولاء الاقوام اعرضوا عنه علي ما قال قل هو نبا عظيم انتم عنه
معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن
التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها

علي الحق فانه اعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها علي الباطل وقع
في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هايلة مهيبة
وصريح العقل يوجب علي الانسان ان ياتي فيها بالاحتياط التامة وان لايكتفي بالمسا
والمسامحة اما قوله تعالي ما كان لي من علم بالملا الاعلي اذ يختصمون فاعلم انه تعالي
ارغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسايل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من
وجوه الاول ان كل واحد منهما نبا عظيم والنبا العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني
ان الملا الاعلي اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالي لما قال اني جاعل في الارض
خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال اني اعلم ما لاتعلمون والمعني انهم قالوا اي فايدة في خلقة البشر مع
انهم يشتغلون بقضاء الشهوات وهو المراد من قوله يفسد فيها وايضا الغضب وهو
المراد من قوله ويسفك الدما فقال الله سبحانه اني اعلم ما لاتعلمون وتقرير
هذا الجواب والله سبحانه وتعالي اعلم ان يقال ان المخلوقات تحت القسمة العقلية
علي اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم العلم والحكمة و
النفس والشهوة وهم الملايكة فقط وثانيها الذي لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم
العلم والحكمة وهي البهايم وثالثها الاشيا الخالية عن القسمين وهي الجمادات وهي في
التقسيم قسم رابع وهو الذي فيه الامر وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس
هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهايم والسباع بل المقصود من
تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لاتعلمون يعني هذا النوع من
المخلوقين وان حصلت فيه الشهوة الداعية الي الفساد والغضب الحامل له علي سفك
الدما لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الي المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت
انه تعالي انما اجاب الملايكة بهذا الجواب وجب علي الانسان ان يسعي في هذه الصفات
وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان
كذلك فكل من وقف علي حقيقة هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا الي الجد والاجتهاد
في اكتساب المعارف والحكمة والاخلاق الفاضلة زاجرا له عن اضدادها ومعاملاتها فلهذا ٥
السبب ذكر الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملايكة لايجوز ان يقال انهم اختصموا
بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فان المخاصمة مع الله كفر قلت
لاشك انه جري هناك سوال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز
المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالي محمدا صلي الله عليه وسلم
ان يذكر هذا الكلام علي سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحي الي الا انما انا نذير مبين
يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحي الله الي هذه القصة لاذكرها
ولتصير هذه القصة حاملا لكم علي الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله
تعالي عز وعلا

اذ قال ربك للملايكة اني خالق بشرا

من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين
فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا
ابليس استكبر وكان من الكافرين
قال يا ابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت

من العالين الي قوله تعالي منهم اجمعين ٥ اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع
من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر فالله تعالي
ذكر هذه القصة هاهنا لبصير سماعها في آحوالهم عن هذين الخصلتين المذمومتين والحاء
انه تعالي دغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاضرار والتقليد وذكر في
تقريره امورا اربعة الاول انه نبا عظيم فيجب الاحتياط منه والثاني ان قصة سوال
الملايكة عن الحكمة في تخليق يدل علي ان الحكمة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة والطاعة
الي الجهل والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب علي العاقل
ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظر في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها
في سور كثيرة فلا فايدة في الاعادة الا ما لابد منه المسلة الاولي في قوله اني خالق بشرا
من طين سوالات الاول ان هذا النظم انما صح لو امكن خلق ادم الا من الطين كما
اذا قيل انما يجد سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر
هاهنا انه خلق البشر من طين وفي ساير الايات ذكر انه خلقه من ساير الاشيا كقوله تعالي
في آدم انه خلقه من تراب وكقوله خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الاية
تدل علي انه تعالي اخبر الملايكة بانه يخلق بشرا من طين ثم لم يقولوا شيا وفي الاية الاخري
وهي التي قال اني جاعل في الارض خليفة ثم انهم اوردوا السوال والجواب فبينهما تناقض
والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع
للقوة البهميه والسبعية والشيطانيه والملكيه فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه
قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما خلقه من الطين والجواب عن الثاني
ان المفازة البعيده هو التراب واقرب منه الحما المسنون واقرب منه الصلصال فثبت
انه لا منافات بين الكل والجواب عن الثالث ان في الاية المذكورة في سورة البقرة
بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وبالاية المذكورة هاهنا بين ان ذلك الخليقة بشر مخلوق
من الطين المسلة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل علي ان
تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب
من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما
يتولد من الاركان الاربعة ولابد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد
منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل ذلك

المزاج

المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد بقبول النفس الناطقة واما النفس فالكلام للاشارة ٥
بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الي نفسه دل علي انه جوهر لطيف شريف علوي
قدسي وذهب الحلولية الي ان كلمة من تدل علي التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء
الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء فهو مركب وممكن الوجود لذاته وهو محدث
واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب في جوهر النفس عبارة عن اجسام سماوية نورانية
علوية قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهوا وسريان النار
في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ لا يعلمه الا الله المسلة الثالثه الفا
في قوله فقعوا له ساجدين يدل علي انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود
واما ان المامور بذلك السجود ملايكة الارض او دخل فيه ملايكة السموات مثل جبريل وميكاييل
والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملايكة صفا ففيه مباحث عميقة
وقال بعض الصوفيه الملايكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوي النباتيه والجوانب
الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد
هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسايل وهي
كيفية سجود الملايكة لادم وان ذلك هل يدل علي كونه افضل من الملايكة ام لا وانه هل
كان كافرا اصليا ام لا وكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسلة الرابعة احتج
من اثبت الاعضا والجوارح لله تعالي بقوله تعالي ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في
اثبات يدين الله تعالي بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة
واردة علي وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلايل الدالة علي كونه تعالي ٥
جسما مركبا من الاجزا والاعضا قد سبقت الا انا نذكرها بكناية جارية مجري الالزامات
الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب الاعضا والاجزا فاما ان تثبت الاعضا التي
قد ذكرها في القران ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات
صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة
الوجه لقوله كل شي هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيون ما لقوله
تجري باعيننا واذا اثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتي علي ما فرطت في جنب الله وان يثبت
علي ذلك الجنبين ايدي كثيرة لقوله مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه
يجب ان يكون كلاهما علي جانب واحد لقوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض
وان يثبت ساقا واحدا ويكون عليه ايدي كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة ٥
اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرايه فكيف يقول العاقل ان رب
العالمين موصوف بهذه الصفة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر علي الاعضا المذكورة
في القران بل يزيد وينقص علي وفق التاويلات فحينيذ يبطل مذهبه في الجمود علي مجرد
الظاهر ولابد له من قبول دلايل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضا
لله تعالي فان اثبتوا له الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النسا فهو انثي وان نفاهما معا
فهو خصي او عنين وتعالي الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة ان في ذاته اما

ان يكون جسما صلبا لا يتغير البته فيكون حجرا صلدا وامّا ان يكون قابلا للانغمار
فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالي الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه
ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه
كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احبّ الافلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا
يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشيا كلها كان انسانا كثير الحجة
محتاجا الي الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل
كل ليلة من العرش الي السما الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقي مدبر
العرش او لا يبقي مدبرا للسماء الدنيا حين كان علي العرش وحينئذ لا يبقي في النزول
فايدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات
الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالي اعظم من العرش وان العرش لا يشبه لعظمته
الي عظمة الكرسي وعلي هذا الترتيب حتي ينتهي الي سماء الدنيا واذا كان كذلك
كان السما الدنيا بالنسبة الي عظمة الله كالذرة بالنسبة الي البحر فاذا نزل فاما ان يقال
بان الاله يكون صغيرا بحيث تتسع له السماء الدنيا واما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم
من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة فان كان فوق كان بالنسبة
الي قوم كان تحت بالنسبة الي قوم اخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الي
الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون الله العالم علي هذا
القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة والسموات كرات فكل ساعة
تعرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من مكان كرة الارض
فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقي ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع العرش
اليه الحجة العاشرة انما ربعنا الهية الشمس والقمر لثلاثة انواع من العيوب اولها
كونه مولفا من الاجزا والابعاض وثانيها كونه محدودا متناهيا والثالث كونه
موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فان كان الله المشبهة مولفا من الاعضا
والاجزا كان مركبا واذا كان علي العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش
ويرجع كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت نافية للالهية
وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة وان لم يكن منافية الالهية
فحينئذ لا يقدر احد علي الطعن في الهية الشمس والقمر الحادي عشر قوله تعالي قل هو الله
احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدانية وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزا والابعاض
الثاني عشر قوله والله الغني وانتم الفقرا ولو كان مركبا من الاجزا والابعاض
لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا عن الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان
القول باثبات الاعضا والاجزاء محال ولما ثبت بالدلايل اليقينية وجوب تنزيه الله
عن هذه الاعضا فنقول ذكر العلما في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد
عبارة عن القدرة تقول العرب مالي لهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال الله سبحانه او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في

حق

حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين
والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يرد للتاكيد كقول القايل لمن جني باللسان
هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالي نشرا بين يدي رحمته ولقايل حمل اليد علي القدرة
ههنا غير جايز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت
اليد عبارة عن القدرة لبقا اثبات قدرتين لله تعالي وهو باطل والثاني ان الاية تقتضي
كون ادم مخلوقا باليدين فوجب فضيلته وكونه مسجودا للملايكة فلو كانت اليد عبارة عن
القدرة لكان ادم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشيا مخلوقة بقدرة الله تعالي فكما ان ادم
مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله تعالي علي تقدير ان تكون اليد عبارة القدرة
لم تكن هذه العلة بان تكون علة لكون ادم مسجودا لابليس اولي من ان يكون ابليس
مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جا في الحديث عن النبي عليه
افضل الصلاة والسلام قال كلتا يديه يمينا ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما
التاويل الذي هو حمل اليدين علي النعمتين فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة
كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الاية يدل علي ان اليد لا تزيد علي الاثنين
الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالي بل يكون مخلوقا
لبعض المخلوقات واذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولي بان يكون سببا لمزيد الكمال
الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معنا
بنعمته الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التاويل الثالث
وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق
من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فلقولهم
في حق من جني بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم
اليد علي القدرة وعلي هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم ابطال
هذا الوجه واما الثاني فلقوله تعالي بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة
الا انا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم
لا يجوز ان يقال ان هذا المعني انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله
تعالي لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الاية
ليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدي واذا كان القياس في المجازات باطلا فقد يسقط كلامهم
بالكلية فهذا منتهي البحث في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر علي عمل شي بيده الا
اذا كانت غاية عاقبة مصروفة الي ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم
العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلايل القاهرة فهذا ما جعلناه في هذا الباب
والله سبحانه اعلم اما قوله تعالي استكبرت ام كنت من العالين فالمعني استكبرت الان
ام كنت ابدا من المستكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين والمعني اني ان كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجدتي
فكيف وانا خير منه ثم بين تعالي كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين

ينتج ان اصله خير من ادم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة
الاولي ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالي حكاية عنه خلقتني من نار
والجان خلقناه من قبل من نار السموم **المقدمة الثانية** ان النار افضل من الطين ويدل
عليه وجوه **الاول** ان اجرام الملايكة اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب
العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض **الثاني** ان
النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من
الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض **الثالث** ان الكيفية الفاعلية الاصلية
اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة
تناسب الموت **الرابع** النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة
الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة **السادس** النار خفيفة تشبه
الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد والنار افضل من الارض وكذلك
فان الاطبا اتفقوا علي ان العنصرين الثقيلين اعون علي تركيب الاجساد وان العنصر
من الخفيفين اعون علي تولد الارواح **السابع** النار صاعدة والارض هابطة والصاعد
افضل من الهابط **الثامن** ان اول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبتدا من نقطة
الاستوا الشمالي ثم ان الحمل علي طبيعة النار واشرف اعضاء الحيوان القلب والروح
وهما علي طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي **التاسع**
ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة فالنار كانت اشرف وكلما كانت
اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت احسن مثال الاجسام المشبهة بالنار
الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية **ومثاله ايضا** من النبات الابريسم
وما يتخذ منه **واما ان كلما** كان اكثر ارضية وغبرة فهو احسن والامر ظاهر **العاشر** ان
القوة الناجزة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عليها الا بالشعاع وهو جسم شبيه
بالنار **الحادي عشر** ان اشرف اجسام العالم الجسماني هي الشمس ولا شك انه مشبه
بالنار في صورته وطبيعته واثره **الثاني عشر** ان الطبخ والهضم والحياة لا تتم الا بالحرارة
ولولا قوة الحرارة والآلات اللسان ومولد المركبات **الثالث عشر** ان اقوي
العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكمنها في قوة الانفعال هو الارض والفعل
افضل من الانفعال فالنار افضل من الارض **اما القايلون** بتفضيل الارض علي النار
ذكروا ايضا وجوها **الاول** ان الارض امين مصالح فاذا اودعتها حبة تردها عليك شجرة
مثمرة والنار خايف تفسد كلما سلمته اليها **الثاني ان الحسن البصري** ان اثني علي النار
فليسمع ما تقوله **والثالث** ان الارض مستولية علي النار فانها تطفي النار واما
النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة **واما المقدمة الثالثة** فهو كل من كان اصله
خيرا من اصله فهو خير منه **واعلم** ان هذه المقدمة كلية جدا وذلك لان اصل الرماد
النار **واصل** البساتين الطيبة والنزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة
ان الاشجار المثمرة خير من الرماد **وايضا** فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة

الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخري توجب الرجحان مثل انسان نسيب عاري
عن كل الفضايل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم
والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها من المقدمة الكاذبة في القياس
الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة **فان قال قايل** هب ان ابليس اخطا في هذا القياس
لكن كيف لزم الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السوال من وجوه **الاول** ان
قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الذنب مخالف المذنب لا يوجب العصيان فضلا
عن الكفر **وايضا فالذي يقولون** ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للثواب
احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر **الثاني**
هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملايكة فامر الملايكة لسجود ادم لا يدخل فيه
ابليس **الثالث** هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جايز تخصيص نفسه عن
عموم ذلك الامر بالقياس **الرابع** هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا
القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر **والجواب** هب ان صيغة الامر
لا تدل علي الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القراين ما يدل علي الوجوب **وهاهنا**
حصلت تلك القراين **وهو قوله سبحانه** استكبرت ام كنت من العالين فلما اتي ابليس
بقياسه الفاسد دل ذلك علي انه انما ذكر القياس ليتوسل به الي القدح في امر الله وتكليفه
وذلك يوجب الكفر فاذا عرفت هذا **فنقول** ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال
الله تعالي اخرج منها فانك رجيم **واعلم انه ثبت** في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب
هذا الوصف المناسب يدل علي كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف **وهاهنا الحكم بكونه**
رجيما ورد عقيب ما حكي عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل علي ان تخصيص النص
بالقياس يوجب هذا الحكم **وقوله منها** اي من الجنة ومن السموات والرجيم المرجوم وفيه
قولان **الاول** انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمي بالحجارة وهو الرجم
فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو
حملنا قوله علي الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا **والجواب** من
وجهين **الاول** انا لو حملنا الرجم علي الطرد من الجنة ومن السموات ويحمل اللعن علي
الطرد من رحمته سبحانه **والثاني** انا نحمل الرجم علي الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي
الي يوم الدين علي ان ذلك الطرد يمتد الي اخر القيمة فيكون هذا فايدة زايدة ولا يكون تكريرا
والقول الثاني في تفسير الرجم ان نحمله علي الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب
والله سبحانه وتعالي اعلم **فان قيل** كلمة الي لانتهاء الغاية بقوله الي يوم الدين يقتضي انقطاع
تلك اللعنة عنه يعني يوم الدين **اجاب** عنه صاحب الكشاف بان اللعنة باقية
عليه في الدنيا فاذا جا يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب تصير اللعنة مع
حضورها منسية **واعلم ان ابليس** لما صار ملعونا قال انظرني الي يوم يبعثون **فان قيل**
انما طلب الانظار الي يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الي يوم البعث
لم يمت قبل يوم البعث وعند مجي يوم البعث لا يموت ايضا **فحينيذ** يتخلص من الموت فقال

تعالى انك لمن المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **ومعناه** انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين **فها هنا اضاف الاغوا الى نفسه** فهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغوا الى الله فهو على مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة وقوله الا عبادك منهم المخلصين **ففيه فوايد الفايدة الاولى** قيل غرض ابليس من هذا الاستثنا ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثنا وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغوا عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت هذا الاستثنا لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شي يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه **فان قيل فكيف الجمع** بين هذه الاية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته **قلنا ان ابليس** لم يقل اني لا اقصد اغوا عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان يقصد الاغوا الا انه لا يغويهم **الفايدة الثانية** هذه الاية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله الصالحين **وقال** يقال في قصة يوسف انه من عبادنا المخلصين ويحصل من مجموع هاتين الايتين ان ابليس ما غوى يوسف عليه السلام من القبائح **واعلم ان ابليس** لما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب **والباقون** بالنصب فيهما **اما الرفع** فتقديره فالحق قسمي **واما النصب** فعلى القسم اي فالحق كقولك الله لافعلن واما قوله والحق اقول فنصب بقوله اقول **المسئلة الثانية** قوله تعالى منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية ادم فان قيل قوله تعالى اجمعين تاكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير في منهم او الكاف في منك مع من تبعك **ومعناه** لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة ان الكل بقضاء الله من وجوه **الاول** انه تعالى قال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا اخبار من الله تعالى انه لا يؤمن فلو انقلب لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال فكان صدور الايمان منه محال مع انه امر به **والثاني** انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذا الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا العل في ذلك المنع مفسدة **قلنا هذا قول فاسد** لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بني ادم عن الاضلال وهذا عين المصلحة **الثالث** انه تعالى اخبر انه يملا جهنم من الكفر فلو لم يكفر والزم الكذب والجهل في حق الله **الرابع** لو اراد ان لا يكفر الكافر لوجب ان تبقى الانبيا وان تقتل الشياطين وابليس وحيث قل الامر علمنا انه فاسد **الخامس** ان تكليف اوليك الكفار بالايمان يقتضي تكليفهم بالايمان بهذه الايات التي هي دالة على انهم لا يؤمنون البته وذلك تكليف ما لا يطاق والله تعالى اعلم **قوله سبحانه وتعالى** قل

قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نباه بعد حين

اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفه وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذي ادعوا الناس اليه يجب ان ينظروا في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل من الداعي وهو انا فلقنا لا اسئلكم على هذه الدعوة اجرا ولاما لا **ومن الظاهر** ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البته **وكان من الظاهر** انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة فقال وما انا من المتكلفين **والمفسرون** ذكروا فيه وجوها والذي يغلب على ظني المراد ان هذا الذي ادعوكم اليه لترو ادينا يحتاج في معرفة صحته الى التكليفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فاني لا ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به لقوله ليس كمثله شي وامثاله ثم ادعوكم ثانيا الى الاقرار بوجود الله وبكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة والحكمة **ثم ادعوكم** ثالثا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركا والاضداد **ثم ادعوكم** رابعا الى الامتناع من عبادة هذه الاوثان التي هي جمادات خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الاعراض عنها **ثم ادعوكم** خامسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملايكة والانبيا **ثم ادعوكم** سادسا الى الاقرار بالبعث والقيمة ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى **ثم ادعوكم** سابعا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فهذه الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتبرة في دين محمد عليه السلام وبداية العقول واوايل الافكار شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانيه **فثبت** اني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعوا الخلق اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالها وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الا ذكر للعالمين **ولما بين هذه المقدمات** قال ولتعلمن نباه بعد حين **والمعنى** انكم اصررتم على الجهل والتقليد واتيتم قبول هذه البينات التي ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مظنين في هذا الاعراض او مخطئين **وذكر مثل هذه الكلمة** بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب والله اعلم

سورة تنزيل الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله

الدين الخالص والذين اتخذوا من
دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا
الي الله زلفي ان الله يحكم بينهم فيما هم
يختلفون ان الله لا يهدي من هو
كاذب كفار لو اراد الله ان يتخذ
ولدا لاصطفي مما يخلق ما يشا سبحانه

هو الله الواحد القهار في الاية مسايل المسئلة الاولي ذكر الفرا والزجاج في رفع تنزيل
وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدا وقوله من الله العزيز الحكيم خبرا والثاني
ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر الابتدا كقوله سورة انزلناها اي هذه السورة
قال بعضهم الوجه الاول اولي لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا لضرورة ولا ضرورة هاهنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من
المبتدا والخبر افاد فايدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر
معنا معتبر اما اذا اضمرنا المبتدا لم تحصل هذه الفايدة الثالث انا اذا اضمرنا المبتدا هذا
تنزيل الكتاب وحينيذ يلزمنا مجازا اخر لان هذا اشارة الي السورة والسورة ليست
نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينيذ يحتاج الي ان يقول المراد من المصدر المفعول
وهو مجاز فحملناه لا لضرورة المسئلة الثانية القايلون بخلق القران احتجوا بان قالوا
انه تعالي وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق
وجوابنا ان نحمل هذه اللفظة علي السمع والحروف المسئلة الثالثة الايات الكثيرة تدل
علي وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا وايات اخري تدل علي كونه منزلا اما الاول فقوله
تعالي وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم تنزيل من الرحمن
الرحيم واما الثاني فقوله انا نحن نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت
تعلم انه كونه منزلا اقرب الي الحقيقة من كونه تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه كان
المراد من القران الصفة القديمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وان كان
المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول
نزول الملك الذي بلغه الي النبي صلي الله عليه وسلم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة
العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل علي كونه تعالي قادر علي ما لا نهاية والحكيم
هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالي عالم
بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالي حكيما
يدل علي هذه الصفات الثلاثة بجميع المعلومات والقدرة علي كل الممكنات والاستغنا
عن كل الحاجات من كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك
فكل ما يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقران يتوجه علي
اصلين احدهما ان يعلم كون القران كلام الله تعالي والاصل الثاني ان الله تعالي

اراد بهذه الالفاظ المعني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية
او الشرعية لانه لو لم يرد به ذلك لكان ذلك تلبيسا والكل لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا
ان الانتفاع بالقران لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الي اثبات
هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالي حكيما وثبت انه لا سبيل الي اثبات كونه حكيما الا
بالبنا علي كونه تعالي عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما
قوله تعالي انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فيه سوالات السوال الاول لفظ التنزيل
يشعر انه تعالي انزله عليه نجما نجما علي سبيل التدريج ولفظ الانزال من الوجه الذي ذكرتم
فطريق الجمع ان يقال المعني انا حكمنا حكما كليا جزما بان يوصل اليك هذا الكتاب وهذا
هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك علي وفق المصالح وهذا هو التنزيل السوال
الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب عنه من وجهان
الاول المراد انا انزلنا اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب معني كل ما اودعنا فيه
من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير
اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب اليك بنا علي دليل حق دل هذا علي ان
الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحا عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد
الله مخلصا له الدين وفيه مسايل المسئلة الاولي من الناس من قال ان قوله فاعبد
الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي صلي
الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول
لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الاية متناولة
لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولي لان قوله فاعبد الله عام وروي
ان امراة الفرزدق لما قرب وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلي عليها
ودفنت قال الفرزدق يا ابا فلان ما اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله
فقال الحسن هذا هو العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع
بها الا مع الطنب حتي يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فيما يروي انه صلي الله عليه وسلم
قال لمعاذ ولابي الدردا وان زني وان سرق علي رغم ابي الدردا فان صح فانه يجب
ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه يخالف القران ولانه لا يوجب
ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا وان يكون مغري بفعلهما لانه مع شدة شهوته
للقبيح اذا علم انه لا تضره مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغرا للقبيح وكل ذلك ينافي حكمة
الله تعالي ولا يلزم ان يقال بالقول تزول ضرره بالتوبة يوجب ايضا الاغرا بالقبيح
لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح يضره الا انه
يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضره مع التمسك
بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك بان القول بالمعرفة مخالف
للقران فليس كذلك بل القران يدل عليه قال الله تعالي ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وقال وان ربك لذو مغفرة للناس علي ظلمهم اي في حال

بل

ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشرابه اي حال كونه اكلا وشرابا وقال يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله
ان ذلك يوجب الاغرا بالقبح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا
وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان عذاب
الله جايز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب
ثم تاب غفر الله له لم يتوب [illegible] واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم
على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب البته ثم نقول مذهبنا
انا نقطع بحصول العفو عن الكباير في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران
في حق كل احد بل في حق من شا واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرى الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه
ان يقرا مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين
الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي
كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان راس العبادات وزينتها الاخلاص في
التوحيد اردفه بذكر طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر الذين محذوف وهو قوله يقولون
واعلم ان المضمر في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عايد الى الاشيا التي
عبدت من دون الله وهي قسمان العقلا وغير العقلا اما العقلا فهو ان قوما عبدوا
المسيح وعزيرا والملايكة وكثير من الناس يعبدوا الشمس والقمر والنجوم ويعتقد فيها
انها احيا عاقلة ناطقة واما الاشيا التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل
فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لا يليق بالعقلا اما
العقلا فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان المضمر في قوله ما نعبدهم ضمير العقلا
فلا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اوليك الكفار في المسيح وعزير والملايكة
ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في ان يعتقد في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله
وعلى هذا التقدير فمن ادلهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان
العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب
وتماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملايكة او تماثيل الانبيا والصالحين الذين مضوا ويكون
مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادة الى الاشيا التي جعلوا هذه التماثيل
صورا لها وحاصل الكلام لعبادة الاصنام ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده
البشر لكن اللايق ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عبادة الله مثل الكواكب ومثل
الارواح السماوية ثم انها تشتغل لعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها في وجوه الاول
انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون
واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق فيه اي في علاجه

ان

ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فعند ذلك يسمعه الدليل الدال
على بطلانه فيكون هذا الطريق ايصال الى المقصود والاطبا يقولون لا بد من تقديم
المنضج على سقي المسهل بان يتناول المنضج لتصير المرة الفاسدة رخوة قابلة للزوال
فاذا سقيته المسهل بعد ذلك فقد حصل النقا التام فكذلك هاهنا اسماع التهديد والتخويف
يجري مجرى المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو
الفايدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار
والمراد انه مصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم
لهذه الاصنام بانها الهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها
وبصروا فوا قبها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشيا بالالهية كذب محض واما
الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر هاهنا كذلك
فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون
المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا
بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الاوثان لا مدخل
لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم
قال لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشا سبحانه هو الله الواحد القهار
والمراد من هذا الكلام اقامة الدلايل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من
وجوه الاول انه لو اتخذ الله ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد فكيف نسبتم اليه البنت
الثاني انه سبحانه واحد حقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي
فانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزايه وجزيه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج
الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لوجوب ذاته واما ان الواحد لا يكون
له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزا الشي ينفصل عنه جزء والفرد
المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد
فيكون حقيقة ذلك الشي حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل
واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص
الواحد وان لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلول
بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود ذاته فثبت ان كونه الها واجب الوجود
لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت
ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوجة والزوجة
والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته
من جنسه واما ان كونه قهارا يمنع من ثبوت كون الولد له فلان المحتاج الى الولد هو
الذي يموت فيحتاج الولد يقوم مقامه والمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت
اما الذي يكون قهارا ولا القهر كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله
الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلايل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى والله اعلم

قوله تعالى

خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من

من الانعام ثمانية ازواج الى قوله تعالى انه عليم بذات الصدور ٥ اعلم ان الاية
المتقدمة دلت على انه تعالى كونه منزها عن الولد فكونه الها واحدا وقهارا غالبا اي
كامل القدرة فلما بنا تلك المسلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة
وعلى كمال الاستغنا وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي
باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من الكتاب ان الدلايل التي يذكرها
الله تعالى في اثبات الهيته اما ان فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها
خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحنا ها
في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار
وهو المراد هاهنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور
والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل ليلة ويوم هذا ذلك تارة وذلك هذا اخرى
وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان
تحت تدبيره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من تكويره هو لا انه يزيد في كل واحد منهما
بقدر ما ينقص من الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من
الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله
يكور الليل على النهار وبقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان
يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار
القمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم منوط بهما وقوله سبحانه وتعالى كل
يجري لاجل مسمى المسمى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة
ذهبا ونظيره قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك
تدور كدور المستحون على حد واحد الى يوم القيمة وعندي نطوي السما كطي السجل
للكتاب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلايل الفلكية بذكر الدلايل
الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم
جعل منها زوجها ودله بكون تلين الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة ٥
فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق
قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجي لبيان احد الواقعتين متا
عن الثانية فكذلك تجي لبيان تاخر احدى المكانين عن الاخرى كقول القايل بلغني ٥

ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيا ثم الذي ٥
اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس واحدة خلقت وحدها ثم جعل
منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حوا
واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال
بوجود الحيوان فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز
وقد بينا كيفية دلالة هذا الحيوان على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دف
وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضا الله وتقديره وحكمته موصوف بالنزول
من السما لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كاين يكون الثاني ان شيا من الحيوان لا يعيش
الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالما والما ينزل من السما فصار التقدير كانه انزلها الثالث
انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من
الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه اخر فاذا انفرد فهو فرد وتر
قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا
بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الانسان
من شخص واحد وهو ادم ثم اردفه بتخليق الانعام ولما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات
بعد الانسان ثم ذكر عقيبه ذكرها حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة
في بطون امهاتكم وقوله تعالى خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى اخر هذه ٥
الايات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل
الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشا واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلايل ووصفها قال ذلكم
الله ربكم اي ذلك الشي الذي عرفتم عجايب افعاله هو الله ربكم وهذه الاية دالة على
كونه تعالى منزها عن الاجزا والاعضا وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه
تعالى عند ما اراد ان يعرف عبادة ذاته المخصوصة كم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشيا
ولو كان جسما مركبا من الاعضا لكان تعريفه بتلك الاشيا والاعضا تعريفا للشي باجزي
حقيقته واما تعريفه باحواله واثاره وذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف
الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفا بهذا القسم الثاني يقتصر
او نقصانا وذلك غير جاير فعلمنا ان الاكتفا بهذا القسم انما يحسن لان القسم الاول محال
ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاجزا والاعضا ثم قال
تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك له وجب القول
بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اخر اله فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك
فان كان له ملك فحينيذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت
في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شي من
القدرة والملك فهو يكون ناقصا والملك لا يصلح للالهية فثبت انه لا دل الدليل على انه

لاملك الاله وجب ان يقال ان لا اله للعالمين ولا معبود للخلايق اجمعين الا الله الاحد
الحق الصمد ثم اعلم بانه سبحانه لما بين بهذه الدلايل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته
ترتب عليه المشركين والضالين من وجوه الاول قوله فاني تصرفون
وفيه بحثان البحث الاول في قوله فاني تصرفون وجهان الاول ابن تصرفون عن
عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا
وشركا لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله تعالى فاني تصرفون يحتج به اصحابنا ويحتج به
المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الاية انها صريحة في انهم لم يتصرفوا بانفسهم
عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي
ذلك لان كل واحد يريد بنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل
الجهل والضلال علمنا انه من غيره لامنه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فاني
تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا التعجب
معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين
ليجر الي نفسه منفعة او ليرفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع
في حقه جر المنفعة ودفع المضرة واما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود ۝
لذاته واجب الوجود في جميع صفاته ولما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو
كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان
يخلق في الاول ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل
لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الي تحصيل النقصان لنفسه الثالث
انه ثبت ان يبقى الشك في انه هل نص الشهوة والمعزة والحاجة عليه ام لا اما من قال
بالضروره ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش
والكرسي والعناصر الاربعة والتواليد الثلاث يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو
وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذلك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين
لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر
يعني فان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبايي بهذه الاية
من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله كفر العباد وان من جهة ما خلقه حق
وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي بالكفر من الوجه الذي خلقه وذلك
ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب علينا ان نرضا به لان الرضا بقضا
الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضا وليس
ايضا برضا الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول
ان عبادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها وقال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي
لا يرضى لعباده المومنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله

ولا نقول انه برضا الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثنا بفعله قال تعالى لقد
رضي الله عن المومنين اي يمدحهم ويثني عليهم والثالث كان الشيخ الامام الوالد رحمه
الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض للارادة والدليل عليه قول ابن كثير
رضيت براو على العروض من كان ذا سخط على انصراف القضا اثبت الرضا مع العسر وذلك
يدل على ما قلناه والرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضا لعباده الكفر
عام فيخصصه بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى وما تشا ون
الا ان يشا الله والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد
لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الكفر ففيه مسايل المسئلة الاولى اختلف القرا
فيها يرضه على ثلاثة اوجه اولها قرا نافع وحمزة وعاصم وابن عامر وابو عمرو بضم الها
مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ايوب وعمرو وحمزة في بعض الروايات عنها يرضه ساكنة
الها للتخفيف وثالثها قرا ابن عامر وابن كثير والكسايي ونافع في بعض الروايات مضمومة
الها مشبعة قال الواحدي رحمه الله من القرا من اشبع الها حتى الحق بها واوا لان ما قبل الها
متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ومنهم من حرك الها
ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية
ومع بقا الالف لا يجوز اثبات الواو فكذلك هاهنا والله تعالى اعلم المسئلة الثانية الشكر
حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما الاقرار فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد
فهو صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبايي
هذه الاية تدل على انه لا يعذب احد على فعل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم
عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الابا بخلاف القوم واحتج ايضا من انكر وجوب
ضرب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا ۝
كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره
في هذه الحياة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلايل الكثيرة من
العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمه ثم اتبعه بان امره
بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسايل
المسئلة الاولى المشبهة بلفظ الي على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه مرارا ۝
المسئلة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظة
الرجوع الموجود في هذه الاية وفي ساير الايات المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات
البعث والقيمة ثم قال فينبيكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله
انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق معناه انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم
بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال عليه الصلاة والسلام
ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى

واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا

اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي
ما كان يدعوا اليه من قبل وجعل
لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع
بكفرك قليلا انك من اصحاب النار
امن هو قانت اناء الليل ساجدا
وقايما يحذر الاخرة ويرجواه

رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
اعلم انه تعالي لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين
في هذه الاية ان طريقة هولاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم
اذا مسهم نوع من انواع الضرر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الي الله واذا زال ذلك
الضرر عنهم رجعوا الي عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الي الله عند حصول الضرر
لانه هو القادر علي ايصال الخير اليهم ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض
الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا
الباب متناقضة اما قوله واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل
عتبة وربيعة وغيرهم وقيل المراد منه الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج علي
مفهوم تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او في ماله او في
اهله وولده لان اللفظ مطلق بلا معتبر التقييد دعا ربه اي استجار به وناداه ولم
يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي مراجعا اليه وحده في ازالة ذلك
الضرر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف
وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خايل ماله من قولهم هو خايل قال وخال مال اذا كان
متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يتخول
اصحابه بالموعظة والثاني جعله تخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه
قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالي نسي ما كان يدعوا اليه من
قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعني من كقوله وما خلق
الذكر والانثي وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله ما طاب لكم من النسا وقيل
نسي الضر الذي كان يدعوا اليه الي كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاه كانه لم
يفزع الي ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه
نسي اي لا يفزع ولا اله سواه فعاد الي اتخاذ الشركا مع الله ثم قال وجعل لله اندادا
ليضل عن سبيله وفيه مسايل المسلة الاولي قرا ابن كثير وبن عمرو ليضل بفتح اليا والباقون
ليضل علي معني يضل غيره المسلة الثانية المراد انه تعالي تعجب العقلا من مناقضتهم
عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الي
اتخاذ الهة معه ومعلوم انه تعالي اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر

علي الخير والشر وهذا المعني باق في حالة الراحة والفراغ كان في تقدير حالهم في هاتين
الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل المسلة الثالثة معني قوله ليضل عن سبيله
انه لا يقتصر في ذلك علي ان ضل بل يدعوا غيره اما بفعله او قوله الي ان يشارك في ذلك
فيزداد اثما اي اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله تعالي فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالي عنهم هذا الفعل المناقض هددهم فقال
قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بذلك الزجر وان يعرف قلة تمتعه في الدنيا
ثم يكون مصيره الي النار ولما ذكر الله صفات المشركين الضالين ثم تمسكهم بغير الله اردفه
بشرح احوال المحققين الذين لا رجوع لهم الا الي الله ولا اعتماد لهم الا علي الله فقال تعالي
امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما وفيه مسايل المسلة الاولي قرا ابن كثير ونافع
وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول
الالف الف استفهام دخل علي من والجواب محذوف علي تقدير كمن ليس كذلك وقيل
كالذي جعل لله اندادا فاكتفي بما سبق ذكره والثاني ان تكون الالف الف ندا كانه قيل
يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفرا الاصل ام من فادغمت الميم
في الميم وعلي هذا التقدير هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسلة الثانية
القانت القايم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه افضل الصلاة والسلام صلاة
القنوت وهو القيام فيها ومنها القنوت في الصبح لانه يدعوا قايما عن بن عمر انه قال
لا اعلم القنوت الا قراة القران وطول القيام وتلا قوله امن هو قانت آنا الليل وعن
ابن عباس القنوت طاعة لقوله تعالي كل له قانتون اي مطيعون ٥ وعن قتادة آنا الليل
ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي هذا اللفظ تنبيه علي فضل قيام الليل وانه ارجح
من قيام النهار ويوكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون
ابعد عن الريا الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع عن السماع واذا صار
القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجة عاد الي المطلوب الاصلي وهو معرفة
الله وخدمته والثالث ان الليل وقت النوم فتركه يكون اشق فيكون الثواب
اكثر والرابع قوله تعالي ان ناشية الليل هي اشد وطاء واقوم قيلا وقوله ساجدا
حال وقري ساجد وقايم علي انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين ٥ واعلم ان هذه
الاية دلت علي سراير عجيبة فاولها انه بدا فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما
العمل فكونه قانتا ساجدا ٥ واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وهذا يدل علي ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل
هو البداية والعلم والكاشفة هي النهاية الفايدة الثانية انه تعالي نبه علي ان الملو
الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون
الرجل قايما بما يجب عليه الطاعة وذلك يدل علي ان العمل انما يفيد اذا واظب عليه
الانسان وقوله ساجدا وقايما اشارة الي اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجوا
رحمة ربه اشارة الي ان الانسان عند المواظبة علي الاعمال يكتشف له في اول الامر

مقام القهر وهو قوله تعالى يحذر الاخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله تعالى
ويرجوا رحمة ربه لم تحصل انواع المكاشفات وهو المراد من قوله هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون والفايدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الاخرة
فلما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجا ويرجوا رحمة ربه فاضاف الرجا الى
نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجا اكمل واليق بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل
المراد من قوله امن هو قانت اناء الليل عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة
والصحيح ان المراد منه كل من كان بهذه المثابة فيدخل فيه عثمان وغيره الا انه غير مقتصر
عليه والله اعلم المسئلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت
كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية الكافر
وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الاية قل هل
يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم يقنتون اناء الليل ساجدا وقايما والذين
لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلا والخوف يوجدون وعند الراحة والفراغة
يشكرون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون
لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله
كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم ٥ فاما قوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في تقرير
هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسما كلها قال صاحب الكشاف اراد الذين
يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يانون ٥
بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلما وهو تنبيه على ان من لا يعلم فهو غير عالم ثم
قال وفيه اجر عظيم بالذين يقنتون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون
في الدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب قيل لبعض العلما
انكم تقولون ان العلم افضل من المال ثم العلما يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى
الملوك يجتمعين عند ابواب العلما فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم
لان العلما علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال طلبوا ما في العلم من المنافع فلا
جرم تركوه قوله تعالى

قل يا عباد الذين امنوا ربكم
للذين احسنوا في هذه الدنيا
حسنة وارض الله واسعة انما
يوفي الصابرون اجرهم بغير
حساب قل اني امرت ان اعبد
الله مخلصا له الدين وامرت

لان اكون الى قوله تعالى فاتقون ٥ اعلم انه تعالى بين نفي المساوات بين من يعلم

وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المومنين بانواع من الكلام النوع الاول
قوله تعالى قل يا عباد الذين امنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المومنين بان يضموا
الى الايمان التقوى وهذا من ادل الدلايل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال
القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا اعمالهم لان عند الاتقا من الكباير تسلم لهم الثواب
وبالاقدام عليها يحبط فيقال لهم هذا ثان يدل على ضد ما قلت اولى لانه لما امر المومنين
بالتقوى دل ذلك على انه يبقا مومنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل
الايمان واعلم انه تعالى لما امر المومنين بالاتقا بين لهم ما في هذا الاتقا من الفوايد
فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة
لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة
وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا تصل العقول الى كنهها
واما على التقدير الثاني فمعناه الذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقايلون
بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلا
المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال
القول الاول ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله حسنة يدل على النهاية
في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما يليق
باحوال الاخرة فهي شريفة وامنة من القضا والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالنو
والاعمال الصالحة انما تحصل في الاخرة قال الله سبحانه وتعالى اليوم تجزي كل
نفس بما كسبت وايضا فنعمته من الدنيا الصحة والامن والكفاية فحاصلة ايضا حصولها
الكباير اكبر واتم من حصولها للمومنين كما قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون
الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه ٥
يفيد الحصر ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه
الحسنة على حسنة الاخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الاخرة اولى ثم قال تعالى
وارض الله واسعة وفيه قولان المراد انه لا عذر البته للمقصرين في الاحسان البته حتى انهم
ان اشتغلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف
الهمم الى بلاد يقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبيا والقا
في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود
منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة وفي الصبر على مفارقه ونظيره قوله تعالى
قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
والقول الثاني قال ابو مسلم ولا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه
تعالى امر المومنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من القاقلبة في الاخرة الحسنة
وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله واسعة كقوله نتبوا من الجنة حيث نشا وقوله
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول عندي اولى لان قوله

انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفيه مسايل **المسئلة الاولي** اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد بالصابرين هنا الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشايرهم وعلي تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله **المسئلة الثانية** تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة الثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلايل القاهرة علي ان العمل ليس علة للثواب يوجب حمل لفظ الاجر علي كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق **المسئلة الثالثة** انه تعالي وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك بحساب **قال القاضي** هذا ليس بصحيح لانه تعالي وصف الاجر فانه بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق والاجر غير التفضيل التاني ان الثواب له صفات ثلاثة **احدها** انها تكون دايمة الاجر بها بقوله بغير حساب **معناه بغير نهاية** لان كل شي دخل الحساب فهو متناهي فيما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب **وثانيها** انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الي كثير ذلك الثواب **قال عليه افضل الصلاة والسلام** في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر فكل ما يشاهدونه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه فوقعوا وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه بقوله بغير حساب محمول علي هذا المعني **والوجه الثالث** في التاويل ان ثواب اهل البلا لا يقدر بالميزان والمكيال **روي صاحب الكشاف عن النبي صلي الله عليه وسلم** انه قال ينصب الله الموازين يوم القيمة فيوتي باهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويوتي باهل الحج فيوفون بالموازين ويوتي باهل البلا فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا **قال الله سبحانه وتعالي** انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب حتي يتمني اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلا من الفضل **النوع الثاني** من البيانات التي امر الله ورسوله ان يذكرها **قوله تعالي** قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين **قال مقاتل** ان كفار قريش قالوا للنبي صلي الله عليه وسلم ما يحملك علي هذا الذي اتيتنا به الا تنظر الي ملة ابيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزي فانزل الله تعالي قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين **واقول** ان التكليف نوعان **احدهما** الامر بالاحتراز عن ما لا ينبغي **والثاني** الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولي متقدمة علي المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة **اذا ثبت هذا فنقول** انه تعالي قدم الامر بما لا ينبغي **فقال تعالي اتقوا ربكم** لان التقوي هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل علي قيدين احدهما الامر بعبادة الله **والثاني كون** تلك العبادة خالصة عن شوايب الشرك الجلي وشوايب الشرك الخفي وانما خص الله تعالي الرسول بهذا الامر لينبيه علي ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله امرت ان اكون

اول المسلمين فلا شبهة في اول المراد اول من تقيد بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الاية فايدتان **الفايدة الاولي** كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يامرون الناس باشيا وهم لا يفعلونها بل كلما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقوما عليه **والفايدة الثانية** انه قال اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين **ثم ذكر بعده** الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلي الله عليه وسلم فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الاية وامرت ان اكون اول المسلمين وليس لقايل ان يقول **ما الفايدة في تكرير لفظ امرت** اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون تكريرا **والفايدة الثالثة** في قوله وامرت ان اكون اول المسلمين التنبيه علي كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان اول المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرايع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين الله امره بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوايد **الفايدة** الاولي ان الله تعالي امر محمدا صلي الله عليه وسلم ان يجري هذا الكلام علي نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خايفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك اولي **الفايدة الثانية** دلت الاية علي ان المرتب علي المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالي قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب **الفايدة الثالثة** دلت الاية علي ان ظاهر الامر الوجوب وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله **ثم قال** بعده اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معناه هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معني ايا الوجوب الا ذلك **النوع الثالث** من الاشيا التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله تعالي قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل قل الله اعبد مخلصا له الدين **قلنا هذا ليس بتكرير** لان الاول الاخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة **والثاني** انه اخبار بانه امر ثان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شيتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شيتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كله يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الي الغاية القصوي فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لو قوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اسمة

وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة فان اطاع اعطي ذلك وان كان
من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ٥
ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعه فقال الا ذلك هو الخسران
المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه **الاول** انه تعالى
لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان
التكرير لاجل التاكيد **الثاني** انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه
وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الي حيث
لا يصل عقولكم اليها **الثالث** ان كلمة هو في قوله هو الخسران المبين يفيد
الحصر كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته يصير لا خسرانا **الرابع** وصفه بكونه مبينا
يدل على التهويل **واقول لفظ الاية يدل على كونه خسرانا مبينا** ٥ **اما الاول**
فتقديره ان الله تعالى اعطاه هذه الحياة واعطا العقل واعطا المكر وكل ذلك راس
المال **اما هذه الحيوة فالمقصود منها** ان يكتسب فيها الحيوة الطيبة في الاخرة **واما
العقل** فانه عبارة عن العلوم البديهيه وهذه العلوم هي راس المال والفكر والنظر
لا معنا الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الي تحصيل علوم طيبة فتلك العلوم ٥
البديهية المسماة بالعقل راس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف
التاجر في راس المال بالبيع والشرا وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا
حصول القدرة على الاعمال يشبه راس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال
البر والخير يشبه تصرف التاجر في راس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا
ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكين ثم انه لم يستعد فيها
لا معرفة الحق ولا عمل الخير البته كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع راس
المال بالكلية فكان ذلك خسرانا **واما بيان كون ذلك الخسران مبينا** فهو ان من لم
يربح الزيادة ولكنه سلم عن الافات والمضار فهذا كله لم يحصل له من يرنفع لم يحصل
له ايضا   اما هولا الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي راس مالهم في
استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم
في افعال الشر والباطل والفساد فهم جمعوا بين امور في غاية الرداة **اولها انهم اتعبوا**
ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة **وثانيها** انهم عند
الموت يضيع عنهم راس المال من غير فايدة **وثالثها** ان تلك المتاجرة الشديدة التي
كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير اسبابا للعقوبة الشديدة
والبلا العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران
يوفي من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه **ولما شرح الله تعالى
حرمانهم عن الربح وهي كيفية خسرانهم** بين انهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا
اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد **فقال** لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل **والمراد** احاطة النار بهم في جميع الجوانب ونظيره في الاحوا

النقام

النقابيم احاطة بان الجهل والخوض وساير الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة
ما على الانسان وما على الانسان فكيف سمي ما تحته بالظلة **والجواب من وجوه** ٥
الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله وجزا سيئة سيئة
مثلها **الثاني** ان الذي يكون تحته يكون ظلة الانسان اخر تحته لان النار دركات
كما ان الجنة درجات **الثالث** ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة
الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذا اطلق اسم احدهما على الاخر لاجل المماثلة والمشا
بهة **قال الحسن** هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر ام ما تحتهم **ونظير هذه الا
ية** قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم **وقوله** لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش **ثم قال تعالى** ذلك الذي مبتدا وقوله يخوف الله به
عباده خبر **وفي** قوله يخوف الله به عباده قولان **الاول** التقدير ذلك العذاب
المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المومنين لانا بينا ان لفظ العباد في
القران يختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمومنين لاجل انهم اذا سمعوا حال الكفا
ر ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة **الوجه الثاني** ان هذا الكلام في تقرير
جواب عن سوال **يقال انه تعالى غني عن العالمين** منزه عن الشبهات والانتقام ورد
الايذا فكيف يليق به ان يعرف هولا المشركين الي هذا الحد العظيم **فاجيب عنه** بان المقصود
منه تخويف الكفار والضلال على الكفر فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف
لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشي في الوجوب وجب ان حال ذلك النوع من
العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف **والوجه** الاول عندي
اقرب **والدليل عليه** انه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الاظهر ان المراد منه
المومنون فكانه قال المقصود من شرح عذاب الكفار للمومنين تخويف المومنين بالعواقي
الخوف والحذر والتقوى والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

**وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ
يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ
الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ
يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ
أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ
اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**

الي قوله تعالى وعد الله لا يخلف الله الميعاد ٥ **اعلم** انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة
الاصنام والاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها وتحرز عن الشرك ليكون الوعد ٥
مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسايل **المسئلة الاولي قال**
صاحب الكشاف الطاغوت مفعول من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا

بتقديم اللام على الغين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها القسمية بالمصدر
كان عين ذلك الشي طغيان وثانيها ان البنا بنا مبالغة فان الرحموت الرحمة
الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرناه من تقديم اللام في الغين
ومثل هذا انما صار اليه عند المبالغة المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من
الطاغوت هاهنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قالوا فهم ٥
ما عبدوه وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان
كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم
وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا
انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اخلاقا
لاسم السبب على المسبب تحت الظاهر وقيل كل ما يعبد من دون الله ويطاع من
دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم
كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملايكة انها انوار مختلفة في
الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون
تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملايكة واقول حاصل الكلام
في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله
وانابوا الى الله لهم البشرى اي ورجعوا الى الله ورايت في السفر الخامس من التورية
ان الله تعالى قال لموسى يا موسى احب الهك بكل ما في قلبك واقول ما دام يبقى
في النفات الى غير الله فهو ما احب الله بكل قلبه وانما تحصل الاحابة بكل القلب
اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قالوا فقول القايل انقلب معرضا عن كل
ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه مع بالجنس نشابه الاسباب
المنصب الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضى
عليها بالعدم بان ذلك باطل ودخول في السفسطه بل المراد ان يعرف ان واجب
الوجود لها انه واحد وان كل ما سواه فهو ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته
فانه لا يوجد الا بتكوين الواجد وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوينه للاشيا على قسمين
منها ما يكون بغير واسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشيا
على هذا الوجه عرفت ان الكل من الله ولله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا موثر الا هو
وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالموثر الاول والموجد
الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتادى الى هذا
المطلوب فهذا الشي يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشي لم
يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شي الا الوجود
الاول وقد اتفق اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضني
وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت
هذه الكلمة حق سمعتها ولكني ما عرفت معناها وذلك لانه لا يشتبه ان الكل من الله الا

انه سبحانه دبر الاشيا على قسمين منها ما فعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة
ومنها ما وجد بغير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم
الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث هذا العالم الاعلا واذا ثبت هذا فمن
طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله لها كان هذا الشخص منازعا
لله في حكمه مخالفا لتدبيره فان الله تعالى يحكم بحدوث هذه الاشيا بنا على تلك
الاسباب المعينة لها المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في
تحقيق الاعراض عن الله والاقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت
اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله الاشارة الى الاقبال بالكلية
على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هولا باشيا احدها قوله تعالى لهم البشرى واعلم
ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها ان هذه البشارات هي تحصل فنقول انها
تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف
في معرفة القيمة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المو
الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة
والريحان وثانيها ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات
اما زوال المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل
والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال
القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات
بشرهم بفوايد الخيرات والسعادات وقال ايضا يوم ترى المومنين والمومنات
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار
وقال ايضا وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين والثالث ان المبشر من هو
فنقول يحتمل ان يكون هم الملايكة اما عند الموت فقوله الذين تتوفاهم الملايكة ٥
طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملايكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه وتعالى
كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا
يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله وثانيهما
ان الالف واللام في لفظ البشرى تفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهولاء ٥
ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارات
هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كلما سمعوه في الدنيا من انواع الثوا
والخير فاذا سمعوا عند الموت او في القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت
ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخرى من السعادات فوق
ما عرفوها وسمعوها في الدنيا قال الله فبشر عبادي ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى
هو الله وهو اعظم العظما واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط
عظيم وهو الاجتناب عن ما سوى الله والاقبال بالكلية على الله والسلطان اذا ذكر شرطا

عظيمًا ثم قال لمن انا بذلك الشرط العظيم يدل على ان الذي رفعت الاشارة به قد بلغ
في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى
يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله اعلم **واعلم** انه تعالى لما قال
لهم البشرى وكان هذا كالمجمل اردفه بما يجري مجرى التفسير والشرح **قوله تعالى**

فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان راس السعادات ومؤكد الخيرات
ومعادن الكرامات هو الاعراض عن ما سوى الله والاقبال بالكلية على الله والمقصود
من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون
القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الحرف ومنهم
من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة
عالية لا يصل اليها الا الاقلون ونصير السعادة عليهم بمقتضى جريان الاكثرين وذلك
لا يليق بالرحمة التامة لا جرم جعل الحكم اعم **فقال** كان من اختار في كل باب
الاحسن من زمرة السعدا **واعلم ان هذه الاية** تدل على فوايد **الفايدة الاولى**
وجوب النظر والاستدلال وذلك انه تعالى بين ان الهداية والفلاح منوطان
بما اذا سمع الانسان اشيا كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ومن المعلوم
ان تمييز الاحسن الاصوب على ما سواه لا يحصل الا بالسماع لان السماع صار يقرا
الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت
ان تمييز الاحسن عما سواه لا ياتي بالسماع وانما ياتي بالحجة العقل وهذا يدل
على ان الموجب لاستحقاق المدح والثنا مبالغة بحجة العقل وبنا الامر على النظر
والاستدلال **الفايدة الثانية في الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان** قسمان
الاول اقامة الحجة والتنبيه على صحته على سبيل التفصيل وذلك الامر لا يحصل
تحصيله الا بالخوض في كل المسايل على التفصيل **والثاني** انا قبل البحث على الدلايل
وتقريرها والشبهات وترتيبها بتعريف تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل
ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقول مثاله شاهد العقل شاهد
بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك
المذهب اولا والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الامكان على وفق مشيته
اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته **وايضا الاقرار**
بان الله فرد احد منزه عن التركيب والاعضا اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وابعاضا

القول باستغنايه عن المكان والزمان اولى من القول بالافتقار اليهما **وايضا القول**
بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة فكل هذه
الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ما يتعلق بالاختيار
الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي قسمين منها ما يكون
من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات **اما العبادات فمثل قولنا**
الصلاة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون الله منها مقارنة للتكبير ويقرا فيها سورة
الفاتحة ويوتى بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرا فيها المتشهد ويخرج عنها بقوله
السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعي فيها شي من هذه الاحوال
فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها وكذلك القول في جميع
ابواب العبادات **واما المعاملات فكذلك مثل الله تعالى شرح القصاص والدية**
والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى **وعن ابن
عباس** ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم يسمع الحديث وفيه محاسن وسيبا فحدث
باحسن ما سمع وترك ما سواه **واعلم ان الله تعالى** حكم على الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه بان قال اوليك الذين هداهم الله واوليك هم اولوا الالباب **وفيه
دقيقة عجيبة** وهي ان حصول الهداية في العقل والروح انه حادث فلا بد له من فاعل
وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اوليك الذين هداهم واوليك
هم اولوا الالباب **واما القابل** فاليه الاشارة بقوله واوليك هم اولوا الالباب
فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع من حصول هذه المعارف الحقيقة في
القلب وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله ذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من
نور العقل قابل الاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل فاذا كان الشي قابلا للضدين كانا
نسبة ذلك القابل اليهما بالسوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل
سببا لرجحان احد الطرفين الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية
امتنع ان يصير ذلك الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان قالوا الا نقول ان
ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول ان نريد تحصيل احد الطرفين
فتصير ذلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما
انها قابلة لهذه الارادة فكذلك قابلة للارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر
النفس سببا لتلك الارادة لا بد لهما من فاعل ومن قابل **اما الفاعل فيمتنع ان يكون
هو النفس** بل الفاعل هو الله سبحانه **واما القابل** فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال
اوليك الذين هداهم الله واوليك هم اولوا الالباب **ثم قال تعالى** افمن حق عليه
كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسايل **المسلة الاولى** في لفظ الاية
وهو سوال انه يقال لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الخبر
معا فلا يقال ازيد انقتله بل ها هنا شي اخر وهو كونه كما دخل حرف الفا عليهما معا
وهو قوله افمن حقت عليه افانت تنقذ ولاجل هذا السوال اختلف النحويون وذكروا

وجوها الاول قال الكسايي الاية جملتان والتقدير افمن حق عليه كلمة العذاب
افانت تخلصه افانت تنقذ من في النار والثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام
امن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وهو جملة شرطية دخل عليها همزة
الانكار والفا فا الجزا ثم قلت الفا التي في اولها للعطف على محذوف يدل
عليه الخطاب التقدير انت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تنقذه
والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار
موضع الضمير فالاية على هذا جملة والثالث لا يبعد ان حرف الاستفهام انما
ورد هاهنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كلاما تاما لاجرم ذكر
هذا الحرف في الشرط واعاده في الخبر اثبتها على المبالغة التامة في ذلك الانكار ٥
المسئلة الثانية احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لان
الله تعالى قال افمن حقت عليه كلمة العذاب امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا
لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علم الله جهلا وهو محال والوجه الثاني
في الاستدلال بالاية انه تعالى حكم بان حقت كلمة عليه فوجب الاستنكار التام من
صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكنا ولم يكن حقته كلمة العذاب مانعه
منه لم يبق للاستنكار والاستبعاد معنى المسئلة الثالثة احتج القاضي بهذه الاية
على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكباير قال لانه حق عليهم العذاب
فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليهم بالانكار
والاستبعاد فيقال له لانسلم ان اهل الكباير قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب
عليهم مع انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله سبحانه وتعالى اعلم النوع الثاني من
الاشيا التي وعدها الله هؤلا الذين اجتنبوا وانابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم
لهم غرف من فوقها غرف مبنية وهذا كالمقابل لما ذكر في صفة الكفار لهم من فوقهم
ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني
على منزل اخر تحته كان الفوقاني اضعف بنا من التحتاني فقوله مبنية معناه انه
وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مبنيا وبالمنزل الاسفل والحاصل ان
المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة وتقصير اما الفوقاني
ففضيلة العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة واسخافه واما التحتاني فالضد منه
اما منازل الجنة فانها تكون مستجمعة لكل الفضايل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون
في غاية القوة والشدة وقال حكما الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق بعض
مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فانها يكون بعضها مبنيا على البعض
والمباح للاخرة التي هي عبارة عن معرفة الله تعالى وصفاته تكون في غاية القوة
كالعلوم الاصلية البديهية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم ثم ختم
الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر موكد لان قوله لهم

غرف في معنى وعدهم الله بذلك وفي الاية دقيقة شريفة وهو انه تعالى ذكر في
كثير من ايات الوعد يصرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في ايات
الوعيد البته مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من
جانب الوعيد بخلاف ما تقوله المعتزلة فان قالوا اليس انه قال في جانب الوعيد بخلاف
ما يبدل القول لدي ليس تصريحا بجانب الوعيد والوعد فثبت ان الترجيح الذي
الذي ذكرناه حق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف
الدنيا وصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه تعالى بين انه انزل من السما
ما هو المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السما ثم انه تعالى ينزلها الى بعض المواضع
ثم يقسمه فسلكه في الارض اي فادخله ونظمه وبسطه ينابيع في الارض عيونا ومسالك
ومجاري كالعروق في الاجساد ثم تخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة
وبياض وغير ذلك او مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك اذا تم جفافه
جاز له ان ينفصل عن منابته وان يتفرق اجزاؤه فتلك الاجزا كانها هاجت لان تتفرق
ثم تصير حطاما فتاتا ان في ذلك لذكرى يعني ان من شاهد تلك الاحوال في
في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلابد له
من الانتها الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضا والاجزا ثم تكون عاقبته الموت
فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال بالنبات بذكره حصول مثل هذه الاحوال في نفسه
وفي حياته فحينئذ يعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل انه تعالى ذكر في الاية ما يقوي
الرغبة في الاخرة وذكر في هذه الاخرة ما يقوي النفرة عن الدنيا لان الترغيب في الاخرة
مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود
بالعرض فهذا تمام الكلام في تفسير شرح الاية الكريمة بقي هاهنا ما يتعلق بالبحث عن
الالفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع يقال نبع
الما ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسايي والفرا وقوله ينابيع نصب بحرف
الخافض لان التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج اي يجف والحطام ما يتفتت ويتكسر من
النبت والله سبحانه وتعالى اعلم ٥ قوله تعالى

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اوليك في ضلال مبين الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله

ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ۝ الى قوله تعالى لعلهم يتقون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا بين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البينات لا يكمل الا اذا شرح الله الصدور ونور القلب فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انا في سورة الانعام في تفسير قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا باس باعادة الكلام قليلا هاهنا فنقول انه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة مروانية شريفة قابلة الى الالهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة خبيثة مايلة الى الجسمانيات عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت امر حاصل في جواهر النفوس البشرية ۝ والاستقراء يدل على الامر كذلك اذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس واذا كان كذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفا في خروج تلك الحالة من القوة الى الفعل ادنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من ادنى نار اما اذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التاثر عن الاحوال المناسبة للالهيات كانت مناسبة كدرة ظلمانية وكلما كان ايراد الدلايل اليقينية والبراهين الباهرة عليها اكثر كانت قسوتها وظلمتها اكمل اذا عرفت هذه القاعدة اما شرح الصدر فهو ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر اولا لم يحصل النور ثانيا واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلايل وربما صار سماع الدلايل سببا لزيادة القوة ولشدة النفرة فهذه اصول يقينية يجب ان تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الاية والله تعالى اعلم واما استدلال اصحابنا في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم فقد تقدم هناك والله اعلم المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله امن هو قانت والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام فاهتدى كمن طبع الله على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لان الكلام المذكور دليل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم المسئلة الثا

في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله سوال وهو ان ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الطمانينة كما قال الا بذكر الله تطمين القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول قسوة القلب والجواب ان نقول ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطباع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها الذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الكلام بالامثلة فان الفاعل الواحد مختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تذيب الشمع وتعقد الملح وتدبر انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذلك الا لما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف احوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فكان قد حضر هناك انسانان اخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ثم انشاناه خلقا اخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا انزلت فازداد عمر ايمانا على ايمانا وازداد ذلك الانسان كفرا على كفره اذا عرفت هذا ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية وراسها هو ذكر الله فاذا اتفق لبعض النفوس ان صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله فلا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والردا فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اوليك في ضلال مبين وهذا وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك اردفه بما يدل على ان القران سبب لحصول النور والشفا والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه بيان القران لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لمزيد القوة دل ذلك على ان جوهر تلك النفوس قد بلغ في الرداة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول ان الله تعالى وصف القران بانواع من صفات الكمال الصفة الاولى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وفيه مسايل المسئلة الاولى القايلون بحدوث القران احتجوا بهذه الاية من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي ايات اخرى منها قوله فلياتوا بحديث مثله ومنها قوله افبهذا الحديث انتم مدهنون اقوى في هذه الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحديث فثبت ان الحديث هو الذي لا يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مولف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم انهم قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم انهم قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس ساير الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة ۝ يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاوليك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت

ان القران من جنس سابر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون
زيد مشارك لاوليك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم **قلت** ان القران
من جنس سابر الاحاديث واذا كان سابر الاحاديث حادثة وجب ان يكون القران حادثا
واما الوجه الرابع في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بانه كتابا والكتاب مشتق
من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك
يدل على كونه محدثا **والجواب** ان نقول يحمل هذا الدليل على الكلام المولف من
الحروف والاصوات والالفاظ والعبارة وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق **المسئلة
الثانية** كون القران احسن الحديث اما ان يكون بحسب لفظه او بحسب معناه **القسم
الاول** ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين **الاول** ان
يكون ذلك الجنس لاجل الفصاحة والجزالة **الثاني** ان يكون بحسب النظم سلوب وذلك
لان لفظ القران ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسايل بل هو
نوع مخالف الكل مع ان الكل طبع سليم تستلذه وتستطيبه **القسم الثاني** ان يكون
كونه احسن الحديث لاجل المعنى فيه وجوه **الاول** انه كتاب منزه عن التناقض
قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا
عن التناقض كان ذلك من المعجزات **الوجه الثاني** اشتماله عن الغيوب الكثيرة في الماضي
والمستقبل **الوجه الثالث** ان العلوم الموجوده فيه كثيرة جدا ومنظر هذه العلوم
ان يقال العلوم النافعة هي ما ذكره الله تعالى في قوله والمومنون كل آمن بالله
وملايكته وكتبه ورسله لانفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره العلوم النافعه **اما القسم الاول**
وهو الايمان بالله **فاعلم انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات
والافعال والاحكام والاسما** اما معرفة الذات فهي ان تعلم وجود الله وقدمه وبقايه
واما معرفة الصفات فهي نوعان **احدهما** ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا
ومركبا من الاعضاء والاجزا وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب ان يعلم ان الالفاظ الدالة
على التنزيه اربعة بليس ولم ولما ولا وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله لبيان التنزيه
اما كلمة ليس فقوله تعالى ليس كمثله شي **واما كلمة لم** فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد **واما كلمة ما** فقوله وما كان ربك نسيا ۝ ما كان لله ان يتخذ من ولد
واما كلمة لا فهي قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وقوله وهو يجير
ولا يجار عليه **وقوله في سبعة وثلاثين موضعا من القران لا اله الا الله** ۝ **واما
النوع الثاني** وهو الصفات التي تجب كونه موصوفا بها فاول العلم بالله العلم بكونه
محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض **وثانيها** العلم
بكونه قادرا قال تعالى في اول سورة القيمة بلى قادرين على ان نسوي بنانه
وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى **وثالثها** العلم
بكونه عالما قال تعالى هو الله الذي **لا اله الا هو** عالم الغيب والشهادة **ورابعها**

العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو **وقوله**
الله يعلم ما تحمل كل انثى **وخامسها** العلم بكونه حيا **قال تعالى** هو الحي لا اله الا هو
فادعوه مخلصين له الدين **وسادسها** العلم بكونه مريدا **قال تعالى** فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام **وسابعها** العلم بكونه سميعا بصيرا **قال تعالى**
وهو السميع البصير **وقال** انني معكما اسمع وارى **وثامنها** كونه متكلما **قال تعالى** ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
وتاسعها كونه آمرا **قال تعالى** لله الامر من قبل ومن بعد **وعاشرها** كونه رحيما
رحمانا ملكا **قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين** فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات
التي يجب الاتصاف بها **واما القسم الثالث** وهو من الافعال فاعلم ان الافعا
اما ارواح واما اجسام ۝ اما الارواح فلا سبيل الوقوف عليها الا القليل كما قال تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو **واما الاجسام** فهي اما عالم الاعلا او عالم الاسفل **اما العالم
الاعلا** فالبحث فيها من وجوه **احدها** البحث عن احوال السموات **وثانيها** البحث عن
احوال الشمس والقمر كما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم
استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره **وثالثها** البحث عن احوال الاضوا قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا **ورابعها** البحث عن الاطلاق **قال تعالى الم**
تر الى ربك كيف مد الظل ولو شا لجعله ساكنا **وخامسها** اختلاف الليل والنهار قال
تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل **وسادسها** منافع الكواكب
قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر **وسابعها**
صفات الجنة قال الله تعالى وجنة عرضها السموات والارض **وثامنها** صفات النار
قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم **وتاسعها** صفة العرش **قال**
الله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله **وعاشرها** وضع الكرسي **قال تعالى**
وسع كرسيه السموات والارض **احدعشر صفة** اللوح المحفوظ اما اللوح فقوله تعالى
بل هو قران مجيد في لوح محفوظ **واما القلم** فقوله ن والقلم **واما شرح احوال
الاعمال العالم الاسفل** فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة **احدها** كونها مهادا
قال تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا **وثانيها** كونها مهادا قال تعالى الم نجعل
الارض مهادا **وثالثها** كونها مهادا كفاتا احياء وامواتا **ورابعها** الذلول قال
تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها والكلام فيه طويل **وثانيها**
البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا **وثالثها الهوى والرياح**
قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح
لواقح **ورابعها** الاثار العلوية كالرعد والبرق قال تعالى يسبح الرعد بحمده والملا
ئكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصوا
عق والامطار وتكون السحاب **وخامسها** احوال الاشجار والثما وانواعها واصنافها **وسادسها**

احوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال تعالى والانعام خلقها لكم
فيها دفء ومنافع **وسابعها** عجايب يكون في اول الخلقة قال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين **وثامنها** العجايب التي اصله في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه
وتاسعها تواريخ الانبيا والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى قيام القيمة
وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيامة وشرح
احوال السعدا والاشقيا فقد اشرنا الى عشرة انواع من العلوم في عالم السموات
والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقران مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم
العالية الرفيعة **واما القسم الرابع** وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه **فنقول**
هذه التكاليف اما ان تحصل في اعمال الجوارح **اما الاول** فهو المسمى بعلم الاخلاق
وبيان نفس الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقران يشتمل على كل ما لا بد منه
في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشا والمنكر والبغي وقال تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين
واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقران
مشتملة على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه **واما القسم الخامس** وهو معرفة
اسماء الله الحسنى فادعوه بها وهذا كله يتعلق بمعرفة الله **واما القسم الثاني من
الاصول المعتبرة** في الايمان الاقرار بالملايكة كما قال والمومنون كل آمن بالله وملايكته
والقران يشتمل على شرح صفاتهم فاده على سبيل الاجمال والجزي على التفصيل
اما بالاجمال فقوله وملايكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال
جاعل الملايكة رسلا **ومنها** انها مدبرات لهذا العالم قال والمقسمات امرا فالمدبرات
امرا وقال والصافات صفا **ومنها** حملة العرش **ثم قال تعالى** ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية **ومنها** الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملايكة
حافين من حول العرش **ومنها** خزنة النار قال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد
ومنها الكرام الكاتبون قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين **ومنها** المعقبات
قال تعالى له معقبات من بين يديه وقد يتوصل باحوال الملايكة الى احوال الجن ٥
والشياطين **واما القسم الثالث** من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب
والرسل والقران يشتمل على احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات وفيها حال صحف ابراهيم عليه السلام قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات فاتمهن وفيها احوال التوراة والانجيل والزبور **واما القسم الرابع
من الاصول المعتبرة** في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض
وابهم احوال الباقين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهم على نوعين الاول ان يقروا بوجوب
هذا التكليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا وان يعترفوا بصدور ٥
التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا

ثم

ثم معقد من روية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مقابلة عزة الربوبية
وكلما كانت المكاشفات في عزة الربوبية اكثر وكان قوله غفرانك ربنا اكثر **القسم السادس**
معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة
الى معاقد المراتب المهمة في طلب الدين والقران بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب
وتفريعها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه
العلوم كما يشتمل القران عليها **ومن تامل في هذا التفسير** علم انا لم نذكر من فضايل
بحر القران الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لا جرم مدح الله القران فقال
الله نزل احسن الحديث والله تعالى اعلم **الصفة الثانية من صفات القران** قوله
كتابا متشابها مثاني **اما الكتاب** فقد فسرنا في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
واما قوله متشابها وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض **اما كونه متشابها**
كما في هذه الاية **فقال ابن عباس** معناه انه يشبه بعضه بعضا **واقول** هذا التشابه
يحصل في امور **احدها** ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا
ويكون البعض غير فصيح والقران يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزايه
وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا اخر في عين
تلك الواقعة كان الغالب انه يسخط كلامه في الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب
الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القران وكلها
متساوية متشابهة في الفصاحة **وثالثها ان كل ما فيه من الايات والبيان** فانه
يقوي بعضه بعضا فيؤكد بعضه بعضا **ورابعها** ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم
التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير
عظمة الله وكذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون تخلصها الى المقصود
الذي ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها **الصفة الثالثة** قوله مثاني ولقد بالغنا
في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم
وبالجملة فاكثر الاشيا المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل **الامر والنهي والعام والخاص
والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح**
والقلم والملايكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والجنة والنار والرجا
والخوف ٥ والمقصود منه ان بيان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل مبتلى بضده
ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه **الصفة الرابعة من صفات القران**
قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وفيه مسايل **المسلة الاولى** معنى تقشعر جلودهم تاخذهم قشعريرة وهي
تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجل والخوف **قال المفسرون** والمعنى انهم عند
سماع ايات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع ايات الرحمة ٥
والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله **واقول** ان المحققين

من العارفين قالوا ان السيارون بيدا جلال الله ان ينظروا الى عالم الجلال طاشوا
وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر هذا الباب بمزيد شرح ولنقدم
فنقول الانسان اذا تامل في الدلايل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة
فها هنا يقشعر جلده لان اثباته موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم
ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فها هنا يقشعر الجلد اما اذا تامل في الدلايل
الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فها هنا يلين
جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فنقدر في ذهنه
بالمقدار الف الف سنه ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف
سنة ولا يزال الخيال ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوكل وظن انه استحضر معنى الازل
قال العقل هذا ليس بشي لان كلما استحضرته في عقلي فهو متناهي والازل هو الوجود
المتقدم على هذه المدة المتناهية فها هنا يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا
الاعتبار وقال ها هنا موجود والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دايم
منزه عن الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا
فاذا اعتبر العقل فهم معنى الاولية فها هنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت
ان المقامين المذكورين في الاية لا يجب قصرهما على سماع اية العذاب واية الرحمة
بل ذاك او تلك المراتب وبعدها مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين
المسلة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القران دل
على ان اوليا الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشعر جلودهم
واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاهم
تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول
ها هنا بحث اخر وهو ان الشيخ اباحامد الغزالي اورد مسلة في احيا علوم الدين
وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع ابيات مشتملة
على شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شي من هذه الاحوال ثم انه
سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني مخلوق محروما عن
هذا المعنى فاني كلما تاملت في اسرار القران اقشعر جلدي ووقف على شعري
وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما وجدت
البته في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من
وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل وبغض وحب
يليق بالخلق فاثباته في حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معاني لايقة
بجلال الله فلا يصل اليه الا العلما الراسخون في العلم واما المعاني التي يشتمل عليها
القران فهي احوال لايقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان
عنده نور من الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو الى اخر الاية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام له اثر

لان قوة النفس نفس القايل عن نفاد الكلام في الروح والقايل في القران هو الله
سبحانه بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقايل هناك شاعر كذاب فهو من المشهور
وباغيته الفجور الثالث ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر
فمداره على الباطل قال تعالى والشعرا يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون
وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجد
من الناس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من العقل والنفس
ما ذكرته والله اعلم المسلة الثالثة في بيان ما بقي من مشكلات هذه الاية ونذكرها
في معرض السوال والجواب السوال الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب
قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف
رابع وهو الرا ليكون رباعيا ودالا على معنى زايد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره
وهو مثل في شدة الخوف السوال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله واما الوجه
في مقدمه لان حرف الى والجواب والتقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها
الى حضرة وصولا بحسب الادراك السوال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم
يقل الى رحمة الله والجواب ان من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب
شيا غير الله واما من احب الله لا لشي سواه فهذا هو البحث الحق وهو الدرجة العالية
لم يقل ثم يلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وقد قال موسى لامته يا بني اسراييل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
وقال لامة محمد صلى الله عليه وسلم اذكروني اذكركم السوال الرابع لم كان
في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجا الجلود والقلوب والجواب
لان المكاشفة في مقام الرجا اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالغرض
ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف القران
بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء والذي شرح صدره اولا
لقبول الهداية ومن يضلل اي من جعل قلبه قاسيا بليدا للفهم منافيا لقبول
هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الاية وسوالات المعتزلة وجوابا
اصحابنا عنها ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم
قوله تعالى

افمن يتقي بوجهه سوء العذاب
يوم القيامة وقيل للظالمين
ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب
الذين من قبلهم فاتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون فاذاقهم
الله الخزي في الحياة الدنيا

وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الاخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام واما حكمهم في الاخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضا هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه وامر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال الله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ٥ ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ٥ ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال الطريق الدال على كنه حال الشي ان وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضا هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لاجرم حسن جعل الاتقا بالوجه كناية عن العجز عن الاتقا نظيره قول النابغة ٥

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٥ بهن فلول من قراع الكتايب ٥

اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذا بوجه من الوجوه الا بالوجه وليس باتقا فلا قدرة لهم على الاتقا البته ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيا له ان يتقي الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جواب محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظايره وسوء العذاب شدته ثم قال وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ولما وصف الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الدنيا بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هولاء لان الفا في قوله فاتاهم العذاب يدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا هنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول قوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يا تيهم منها بيناهم آمنون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي لا يتوقعوا الاشر منها ولما بين تعالى انه لما اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفايدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو الذي يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل

ثم قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره والعذاب المدخر لهم في يوم اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوايد المتكاثرة والنفايس المتوافرة في هذا المطلوب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت على ان افعال الله والحكم معللة ودلت الاية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا مشعرا بالتعليل وقوله في اخر الاية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه ٥ البيانات النافعة والاشارات الباهرة موجودة في القران لاجرم وصف القران بالمدح والثنا فقال قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسايل المسئلة الاولى احتج القايلون بخلق القران بهذه الاية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكرة والشي الذي يوتى به لغرض اخر يكون محدثا بان القديم هو الذي يكون موجودا في الاول وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا والثاني انه وصف بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرانا والقران عبارة عن القراة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة والله سبحانه وتعالى اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القران في حال عربيته ٥ وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرانا عربيا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام يوم القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحا والبلغا عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد برائته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة تمسكوا به في تعليل احكام الله وفيه بحث اخر وهو انه قال في الاية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الاية لعلهم يتقون والسبب هو ان التذكر متقدم على الاتقا لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقا والاحتراز والله اعلم قوله تعالى

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا

وَرَجُلًا سَالِمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ
مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ٥
وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ
فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ

اعلم انه تعالي لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل علي فساد
مذاهبهم وقبح طرايقهم فقال ضرب الله مثلا وفي الاية مسايل المسئلة الاولي
المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس تشكس شكوسا شكسا اذا عسر وهو
رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع ٥
والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جا احدهما ذهب
الاخر وقوله فيه صلة شركا كما تقول يشتركوا فيه المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو
عمرو سالما بالالف وكسر اللام علي انه اسم الفاعل يقال اسلم فهو سالم ٥ والباقون
سلما بغير الف وبفتح السين واللام ٥ وقال ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون
العين اما من قرا سالم فهو اسم الفاعل علي سلم فهو سالم واما سائر القران فهو
مصادر سلم والمعني ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم
سلمت له الضيعة وقري بالرفع علي الابتدا اي وهنالك رجل سالم المسئلة الثالثة
تقرير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل اشترك فيه شركا ٥
بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه حوايجهم وهو متحير
في امره وكلما رضي احدهم غضب الاخر الباقون واذا احتاج في مهم اليه فكل
واحد منهم يرده الي الاخر فهو يبقي متحيرا لا يعرف ايهم اولي بان يطلب رضاه وايهم
يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دايم وتعب مقيم ورجل اخر له مخدوم
واحد يخدمه علي سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه علي مهماته فاي هذين العبدين
احسن حالا واجمل شانا والمراد تمثيل حال من يثبت الهة شتي فان اولئك الالهة تكون
منازعة مغالبة كما قال تعالي لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم
علي بعض فيبقي ذلك المشرك ضالا لا يدرك في اي هولاء الالهة يعبد وعلي
ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما
من لم يثبت الا الها واحدا فهو قايم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال
هذا اقرب الي الصلاح من حال الاول وهذا مثل في غاية الحسن في تقبيح الشرك
وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق علي عبادة الاصنام لانها جمادات
فليس فيها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبادة الاصنام مختلفون منهم من يقول

هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب
السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا تري انهم
يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه
الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقايلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع ٥
حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينيذ يحصل بين تلك الارواح
منازعة ومشاكسة وحينيذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل
الاشخاص من العلما والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اوليك الاشخاص
شفعا لهم عند الله والقايلون بهذا القول تزعم كل طايفة منهم ان الحق هو ذلك الرجل
الذي هو علي دينه وان من سواه مبطل وعلي هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت
ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالي هل يستويان مثلا صفه وقوله مثلا
ينصب علي التمييز والمعني هل يستوي صفاهما وحالهما وانما اقتصر في التمييز علي الواحد
لبيان الجنس ٥ وقري مثلين ثم قال الحمد لله والمعني انه لما ابطل القول باثبات
الشركا والانداد وثبت ان لا اله الا هو الواحد الاحد ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال
بعده بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل
المراد انه لما سبقت هذه الدلايل الظاهرة والبيانات الباهرة قال الحمد لله وان كان
اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هولا
الاقوام وان لم يلتفتوا الي هذه الدلايل الظاهرة بسبب استيلا الخوض والحسد عليهم
في الدنيا فلا يبالي بانك يا محمد ستموت وهم ايضا يموتون ثم يحشرون يوم القيمة
ويختصمون عند الله والعادل الحق يفصل بينهم فيوصل كل احد ما هو حقه وحينيذ يتميز
المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الاية وقوله انك ميت وانهم
ميتون اي انك واياهم وان كنتم احيا فانتم في عدد الموتي لان كل ما هو آت قريب
ثم بين تعالي نوعا اخر من قبايح افعالهم وهم انهم يكذبون ويضمون انهم يكذبون
القايل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركا واما انهم مصرون علي
تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون محمدا صلي الله عليه وسلم بعد الدلايل القاطعة علي ٥
كونه صادقا في ادعا النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوي للكافرين
ومن الناس من يتمسك بهذه الاية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف
في المسايل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا للمذهب فوجب دخوله تحت هذا
الوعيد والله اعلم قوله تعالي

وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ
بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ
مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ
جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ
أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ

باحسن الذي كانوا يعملون
اليس الله بكاف عبده ويخوفونك
بالذين من دونه ومن يضلل
الله فما له من هاد ومن يهد
الله فما له من مضل اليس
الله بعزيز ذي انتقام

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكافرين والمكذبين الصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد الصادقين المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله والذي جاء بالصدق وصدق به وتقريره والذي جاء بالصدق وفيه قولان **الاول** ان المراد به شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد صلى الله عليه وسلم والذي صدق به ابوبكر وهذا القول مروي عن علي ابن ابي طالب وجماعة من المفسرين **والثاني** ان المراد به كل من جاء بالصدق فالذي جا بالصدق الانبيا وصدق به الاتباع واحتج القايلون لهذا القول بقوله اوليك هم المتقون **المسئلة الثانية** ان الرسالة لا يتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه علي القبول والتصديق باي شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال **وسمعت بعض العاملين في الدين روي عن النبي صلى الله عليه وسلم** انه قال دعوا ابوبكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا متى قلنا ان المراد بالذي صدق به شخص معين اذا قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابابكر داخل فيه اما علي التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الي التصديق واجمعوا علي ان الاسبق الافضل اما ابوبكر واما علي **وحمل هذا اللفظ علي ابي بكر** اولى وذلك لان عليا رضي الله عنه كان في وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه علي التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة **اما ابوبكر فكان رجلا كبيرا في السن** كبيرا في المنصب فاقدامه علي التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ علي ابي بكر اولى **واما علي التقدير الثاني** وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلي هذا التقدير يكون ابي بكر داخلا فيه **المسئلة الثالثة** **قال صاحب الكشاف** قري وصدق بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل اليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القران معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي لذلك صادقا بسبب تلك المعجزة وقري وصدق به **واعلم انه تعالى** اثبت الذي جا بالصدق وصدق به احكاما **فالحكم الاول** قوله تعالى اوليك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس

وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشيا كان الشرك اخس الاشيا والاتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني والاتي بالتوحيد هو افضل الاشيا يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشيا وارذلها فلهذا المعني وصف الله الصادقين بكونهم متقين **الحكم الثالث** المصدقين لهم ما يشاون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعيد يدخل فيه كلما يرغب المكلف فيه **فان قيل** لاشك ان الكمال محبوب لذاته مرغوب منه لذاته واهل الجنة لاشك انهم عقلا فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبيا ولاكابر الاوليا عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشي من حيث هو انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الاية **وايضا فان لم يحصل لهم ذلك الثواب** كانوا في الغصة ووحشة القلب اوجب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الاخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الاخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من يتمسك بهذه الاية في ان المومنين يرون الله تعالى يوم القيمة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبيا عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد روية الله تعالى **فوجب ان يحصل له ذلك** لقوله تعالى لهم ما يشاون عند ربهم فان قالوا الم لك لا نسلم ان اهل الجنة يشاون ذلك قلنا هذا باطل لان الروية اعظم وجوه التجلي ورد الحجاب ولاشك انه مطلوب لكل احد نظرا الي هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي فصلت بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه **فثبت** ان هذه المشية قايمة والنص يقتضي كلما ارادوه وشاووه فوجب حصولها **واعلم ان قوله عند ربهم** لا يفيد الا العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعني العندية والاخلاص كما في قوله تعالى عند مليك مقتدر **واعلم ان المعتزلة** تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين علي ان هذا الاجر مستحق لهم علي احسانهم في العبادة **الحكم الثالث** قوله تعالى ليكفر الله عنهم اسوا الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاون عند ربهم يدل علي حصول الثواب علي اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل علي سقوط العقاب عنهم علي اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبيا عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب السوء سوء اعمالهم وهو الكفر السابق وعلي ذلك الايمان **وقال مقاتل** بل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالسوء ويوصل احسن اليهم احسن انواع واعلم ان مقاتل كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شي من المعاصي علي الاعمال كما ينتفع بشي من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الاية وقال انها تدلت علي من صدق الانبيا والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوا الذي عملوا **ولا يجوز حمل هذا الاسوا علي الكفر السابق لان ظاهر الاية** ان التكفير انما حصل ماو صفهم الله بالتقوي وهو التقوي من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه

الكباير الذي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الاية على انه تعالى يكفر عنهم
بعد ايمانهم اسواها اي بدون ذلك هو الكباير والحكم الرابع انه جرت العادة بان ٥
المبطلين يخوفون المحققين بالتخويفات الكثيرة فحسبهم الله مادة هذه الشبهة بقوله
اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر
كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على الممكنات غني عن كل
الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والدرجات
وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه كله وحاجته على اعطا ذلك المراد واذا ثبت هذا
كان الظاهر انه سبحانه يرفع الافات ويزيل البليات فوصل اليه كل المرادات فلهذا
قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال
ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى كاف عبده كان
التخويف بغير الله عبثا باطلا ٥ قرا ابن كثير عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد
قال لقوله ويخوفونك ٥ روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف
ان تخبلك الهتنا فانزل الله هذه الاية وقرا جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد
الانبيا فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك
يا محمد كما كفى هولا الانبيا الرسل وقيل ان امم الانبيا قصدوهم بالسوء كقوله
وهمت كل امة برسولهم فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في
شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال
ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلايل والبينات
لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام
تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسلة خلق الاعمال وارادة الكاينات
بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين
معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هذين المسيلتين بقوله اليس الله
بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر منهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لايق
به والله اعلم ٥ قوله تعالى ٥

ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قل افرايتم
ما تدعون من دون الله ان ارادني
الله بضر هل هن كاشفات ضره
او ارادني برحمة هل هن
ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه
يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا

على مكانتكم الى قوله مقيم ٥ اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد

الموحدين

الموحدين عاد الى اقامة الدليل على ترتيب طريقة عبدة الاصنام وبنى الترتيب على
اصلين الاول ان هولا المشركين مقرون بوجود الاله القادر العالم الحكيم الر
وهو المراد من قوله ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من
الناس من قال العلم بوجود الاله القدير الرحيم الحكيم علم متفق عليه بين جميع ٥
والخلايق لا نزاع بينهم فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل
في عجايب احوال السموات والارض وعجايب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجايب
بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة
لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله
بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه
لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة
لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه
كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل
لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الاية التنبيه على الجواب
عما ذكره الله تعالى قبل هذه وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرى كاشفات
ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قال
كاشفات وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود
التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتانيث
فيقولوا اللات والعزى ولما اراد الله عليهم هذه الحجة التي لا دفاع لها قال بعده على
وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في انفسكم لو انكم موصو
بنهاية القوة والشدة واجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير
ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيب يصيبني او يصيبهم قوله تعالى

انا انزلنا عليك الكتاب للناس
بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها وما انت
عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في
منامها فيمسك التي قضى عليها
الموت ويرسل الاخرى الى اجل

مسمى الى قوله تعالى ثم اليه ترجعون في الاية مسايل المسلة الاولى اعلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع
نفسك على اثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما اطنب الله تعالى في

هذه الايات في افساد مذاهب المشركين تارة بالدلايل والبينات وتارة بضرب الامثا
وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول
صلي الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدا
به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل علي انه من عند الله فمن اهتدي
فمنفعته تعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعني
انك لست مامورا بان تحملهم علي الايمان علي سبيل القهر بل القبول وعدمه
القبول مفوض اليهم وذلك تسلية الرسول صلي الله عليه وسلم في اصرارهم علي الكفر
ثم بين تعالي ان الهداية والضلال لايحصلان الا من الله تعالي وذلك لان الهداية
تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة وكذ
الموت والنوم لايحصلان الا من الله ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر
ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب فيصير التنبيه علي هذه الدقيقة
سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول عليه السلام فهذا وجه النظم في الاية
وقيل نظم الاية انه تعالي ذكر حجة اخري في اثبات الاله العالم الذي يدل علي انه
بالعبادة احق من هذه الاصنام والله اعلم المسئلة الثانية المقصود من الاية انه تعالي
يتوفا الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضا عليها الموت
ويرسل الاخري وهي النايمة الي اجل مسمي اي الي وقت ضربه لموتها فقوله الله
يتوفي الانفس حين موتها معناه انه تعالي يتوفي الانفس مايتة وماماتت عند منا
وقوله فيمسك التي قضي عليها الموت يعني ان النفس التي يتوفاها عند الموت
يمسكها ولايردها الي البدن وقوله ويرسل الاخري الي اجل مسمي يعني ان
النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الي البدن عند اليقظة وتستبقي هذه
الحالة الي اجل مسمي وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا بفسد لفظ الاية وهو مطابق
للحقيقة ولكن للاية فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن
جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضا وهو الحياة فنقول
انه وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما
في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وعن باطن البدن وثبت ان الموت والنوم من جنس
واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا
ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن علي ثلاثة اوجه
احدها ان يقع ضوء النفس علي جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظه
وثانيها ان يقع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت وثبت ان الموت
والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما علي
الاخر بخواص معينه وصفات معينه ومثل هذا التدبير العجيب لايمكن صدوره الا
عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
يحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل علي ان الواجب علي العاقل ان

يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لايعبد الاوثان التي هي جمادا
لاشعور لها ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا علي هذا الكلام سوالا فقالوا
نحن لانعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها الهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل انها
تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين نعبدها لاجل ان تصير اوليك الاكابر شفعا
لهم عند الله فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعا قل اولو كانوا
لايملكون شيا ولايعقلون وتقرير الجواب ان هولاء الكفار اما ان يطمعوا تلك
الشفاعة من هذه الاصنام تماثيلا لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلايملك
شيا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيمة لايملك
احد شيا فلايقدر احد علي الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع علي الحقيقة هو الله
الذي ياذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولي من الاشتغال بعبادة
غيره وهذا هو المراد من قوله تعالي قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لايملك لاحد غير
الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفا
مطلقا بقوله تعالي قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه مالم
ياذن في الشفاعة لم يقدر احد علي الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفي الانفس فيه
سوال لان هذا يدل علي ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويأكد هذا بقوله الذي
خلق الموت والحياة وبقوله الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم انه تعالي قال في اية اخري قل يتوفاكم ملك الموت وفي اية
ثانية حتي اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون وجوابه ان المتوفي في
الحقيقة هو الله سبحانه وتعالي فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال
الي ملك من الملايكة يفوض قبض الارواح الي ملك الموت وهو ريبس وتحته اتباع
وخدم فاضيف التوفي في اية الي الله وهو الاضافة الحقيقه وفي الاية الثانية الي
ملك الموت لانه هو الرييس في هذا العمل والي ساير الملايكة لانهم هم الاتباع ٥
لملك الموت والله تعالي اعلم قوله تعالي

وَاِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَاَزَّتْ
قُلُوبُ الَّذِيْنَ لَايُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ
وَاِذَا ذُكِرَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهِ اِذَا
هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ قُلِ اللّٰهُمَّ فَاطِرَ
السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِ
فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ وَلَوْ ٥

اَنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا فِي الْاَرْضِ اِلَي قَوْلِهِ تَعَالَي وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوْا بِهِ يَسْتَهْزِءُوْنَ

اعلم ان هذا هو نوع اخر من انواع الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا
ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة في وجوههم
وقلوبهم واذا ذكروا الاصنام والاوثان ظهرت اثار الفرح والبشارة في وجوههم
وقلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله راس السعادات
وعيون الخيرات واما ذكر الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات
والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام اقوى الدلائل
على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار
والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية شانه لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى
يظهر اثر ذلك السرور في بشرة نفسه ووجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه
وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة
الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه
بامرين احدهما انه ذكر الاله العظيم بوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم
فاطر السموات والارض بالعلم الكامل عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة
على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ولما ذكر
هذا الدعا قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم
عن التوحيد وفرحهم عند سماع الى الشرك حال معلوم الفساد ببديهة العقل ومع
ذلك فالقوم قد اصروا عليه لم يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد
والمذهب الباطل الا انت عن ابي ملكة قال سالت عايشة رضي الله عنها
بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم
رب جبريل وميكاييل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة ٥
انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك
انك لتهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل
ذكر في وعيدهم اشيا اولها ان هولا الكفار لو ملكوا كلما في الارض من الاموال
وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن
في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا
لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله وبدا لهم سيات ما كسبوا ومعناه
ظهرت لهم اثار تلك السيات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم
من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزون به فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم
عقابهم والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

وَاِذَا مَسَّ الانسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا

ثُمَّ اِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ
اِنَّمَا اُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي
وَلَكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا
اَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
فَاَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِ
ينَ

ظلموا من هولا سيصيبهم سيات ما كسبوا وما هم بمعجزين ٥ الى قوله لقوم يومنون
اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرايقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في
الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون دفع ذلك لا يكون الا منه
ثم انه تعالى اذا خولهم نعمة منه وهي اما النعمة في المال او العافية في النفس عزانه
انما حصل ذلك بكسبه وبسبب وجهه وحده فان كان مالا قال انما يحصل بكسبي
وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا انتقاض عظيم لانه كان في
حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة نطقه من الله واسنده
الى كشف نفسه وهذا تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة ٥
والرخا بلفظه وجوه فصيحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر
فيه لان عند حصولها يجب الشكر وعند فقدانها يجب الصبر وما هذا حاله يوصف بانه
فتنة من حيث تختبر عنده حال من ادي النعمة كما يقال بينت الذهب بالنار اذا عرضته
على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمعنى
ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الاية ابحاث نذكرها
في معرض السوال والجواب السوال الاول ما السبب في عطف هذه الاية بالفا
هاهنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه
الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركا ثم ذكر بفا
التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلا التجوا الى الله وحده فكان الفعل الاول
مناقضا للثاني فذكر فا التعقيب ليدل به على انهم واقفون في المناقضة الصحيحة
في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للاخر
فهذا هو الفايدة في ذكر فا التعقيب هاهنا واما الاية الاولى فليس المقصود منها
بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكر الله بحرف الواو لا بحرف الفا السوال
الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضيل يعني نحن نتفضل عليه
وهو يظن انه انما وجده بالاستحقاق السوال الثالث ما المراد من قوله قال
انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم الله لكوني
مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علمي بكونه مستحقا له وان
يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل ان يكون

مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة بعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت
الحال لعلمي بكيفية الكسب **السؤال الرابع** النعمة مونثة والضمير في اوتيته
عايد الي النعمة فضمير التذكير كيف عاد الي المونث **ثم قال بعده** بل هي فتنة فجعل
الضمير مونثا فما السبب فيه **والجواب** ان التقدير حتي اذا خولناه شي من النعمة فلفظ
النعمة مونث ومعناه مذكر فلاجرم جاز الامران **ثم قال تعالي** قد قالها الذين من
قبلهم فما اغني عنهم الضمير في الها راجع الي قوله انما اوتيته علي علم لانها حكمة او جملة
من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته علي علم عندي
وقومه راضون به فكانهم قالوها **ويجوز ايضا** ان يكون في الامم الخالية قايلون
مثلها **ثم قال تعالي** فما اغني عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغني عنهم ذلك الاعتقاد
الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيا فاصابهم سيات ما كسبوا
فكذلك هولاء الحاضرون الذين يقولون انما اوتينا هذه الخيرات علي علم سيصيبهم
سيات ما كسبوا الي عقايدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة **ثم قال** وما هم بمعجزين
اي لا يعجزوني في الدنيا والاخرة **ثم قال** اولم يعلموا ان الله تعالي هو الذي يبسط
الرزق تارة ويقبض اخري وقوله اخري ويقدر اي يقتر ويقبض والدليل عليه
انا نري الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلابد له من سبب وذلك السبب
ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نري العاقل القادر في اشد الضيق ونري الجاهل
المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك
لان في الساعة التي ولد فيها ولد الملك الكبير والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا
عالم من الناس وعالم من الحيوان غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من
النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشيا الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونه
مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة ۝
هو الطالع **ولما بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وتعالى**
وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالي ان الله هو الذي يبسط الرزق
لمن يشاء من عباده ويقدر **قال الشاعر**

فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل
ولكنه حكمة رب السما وقاضي القضاة تعالي وجل

قوله تعالي

قل يا عبادي الذين اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانيبوا الي ربكم واسلموا له

من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتي علي ما فرطت في

جنب الله وان كنت لمن الساخرين الي قوله تعالي وكنت من الكافرين ۝ اعلم
انه تعالي لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد
وفيه مسايل **المسلة الاولي** احتج اصحابنا بهذه الاية علي انه تعالي يعفوا عن الكباير
فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار في تخصيص اسم العباد بالمومنين
قال تعالي وعباد الرحمن الذين يمشون علي الارض هونا **وقال** عينا يشرب بها
عباد الله يفجرونها فلان لفظ العبد مذكورا في بعض التعظيم فوجب ان لا يقع الا علي
المومنين **اذا ثبت هذا** ظهر ان قوله يا عبادي بتخصيص اسم العباد بالمومنين
ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبد الله **اما المشركون** فانهم يسمون انفسهم
بعبد اللات وعبد العزي وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي ۝
لا يليق الا بالمومنين ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبد الله **اذا ثبت هذا**
فنقول انه قال الذين اسرفوا علي انفسهم وهو عام في حق جميع المسرفين ثم
ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالي غافرا لجميع الذنوب الصادرة
عن المومنين وذلك هو المقصود **فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراها علي ظاهرها**
والا لزم القطع بكون ذلك الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول
هذه الاية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال
وايضا انه تعالي قال عقيب هذه الاية وانيبوا الي ربكم واسلموا له من قبل ان
ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الاية انه تعالي غفر
جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث
لا يشعرون **وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتي علي ما فرطت في جنب الله** وايضا
فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغرا بالمعاصي واطلاقا في الاقدام
عليها وذلك لا يليق بحكمة الله ۝ **واذا ثبت** هذا وجب ان يحمل علي ان يقال المراد
منه التنبيه علي انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من
اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتي تاب
زال عقابه وصار من اهل المعرفة والرحمة **فمعني قوله ان الله** يغفر الذنوب جميعا
اي بالتوبة والانابة **والجواب** قوله الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة
قطعا وانتم لا تقولون به **قلنا** بل نحن نقول ونذهب اليه وذلك لان يغفر صيغة

المضارع وهو الاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله ٥
محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول
في نار جهنم واما بعد الدخول فيه فثبت ان ما عليه ظاهر الاية فهو عين
مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر الله بالتوبة فالجواب
عندنا ان التوبة واجبة وخوف العقاب قايم تاما لا يقطع بازالة العقاب بالكلية بل
نقول العلة يغفر مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفوا بعد ذلك وبهذا الجواب
يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله تعالى اعلم المسئلة الثانية اعلم ان هذه
الاية تدل على رجا الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية
مشعر بالحاجة والذلة والمسكنة واللايق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين
المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بيا الاضافة فقال يا عبادي وشرف
الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم
ومعناه فان ضرر تلك الذنوب ما عاد الى بل هو عايد اليهم فيكفيهم من تلك
الذنوب عود مضارها اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر اخر فهم الرابع انه قال لا تقنطوا
من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امر الرجا والكريم اذا امر بالرجا
فلا يليق به الا الكرم الخامس انه قال تعالى اولا يا عبادي فكان اللايق ان يقول
لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا
الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يحتمل ان تكون اعظم انواع الرحمة
والفضل السادس انه قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول
انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان ٥
المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع
انه قال لو يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على
التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه تعالى وصف نفسه بكونه
غفورا ولفظ يفعول يفيد المبالغة والتاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة
تفيد فايدة زايدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى ازالة موجبات
العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل توجب الرحمة والثواب والعاشر ان
قوله هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك
يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة
في هذه الاية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسال الله الفوز ٥
بعدها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته المسئلة الثالثة ذكروا في سبب
النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد ٥
الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت
في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الاية
اسلم فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال

بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء
الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ربيعة والوليد
ابن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا تقبل
توبتهم فنزلت هذه الاية فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الاية في هذه الوقايع لا يمنع من عمومها
والله اعلم المسئلة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح
اليا والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات
اليا لانها ثابتة في المصحف لانه في بعض روايات ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير يا
ويقول قرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان ٥
قال صاحب الكشاف وفي قراة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا
لمن يشا ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له اي واخلصوا العمل وانما
ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير مدته والدلالة على انها
شرط فيها لازم لا يحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة
عن المعاصي واجبة فلم يلزم من قدوم الامر طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو
كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتاج الى التوبة لان التوبة لها مراد لاسقاط
العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ٥
ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفوا عنه قطعا
الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتدا وتارة يعذب مرة في
النار ثم يخرج من النار ويعفوا عنه ففايدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت
ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فايدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا ٥
احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا
الوعد باشيا فالاول امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى ربكم والثاني امرنا بمتابعة
الاحسن وفي المراد بهذا الثاني الاحسن وجوها الاول انه القران معناه واتبعوا
القران والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث قال الحسن معناه التزموا
طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل عليه ثلاثة اوجه ذكر القبيح فيجتنب
عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليوتى به وينتفع الثالث المراد بالاحسن
الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما اخر كان اعتمادنا على
الناسخ احسن لما من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب
بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفاجئكم العذاب
وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان تقرير نزول
العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول
قوله ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين

وفيه مسايل المسئلة الاولي قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول
وانا نكر لفظ النفس ففيه وجهان الاول يجوز ان يراد نفس مماداه عن ساير
النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرارها علي ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني
يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب
وصف يناسبه يفيد ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتي يدلت
علي غاية التاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله علي ما فرطت في جنب الله ٥
والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند
حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة الثانية القايلون
باثبات الاعضا لله تعالي استدلوا علي اثبات الجنب بهذه الاية ٥ واعلم ان ذلك
بني علي نفي الاعضا قد كثرت فلا فايدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد
من هذا الجنب عضو مخصوص لله تعالي فانه يمتنع وقوع التفريط فيه ثبت انه لا بد من
المصير الي التاويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعة من ثواب
الله وقال مقاتل ضيعة من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة
الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شفا
الصدور وشفا العليل فنقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشي
الذي يكون من لوازم الشي ومن توابعه يكون كانه حد من حدوده وجانب من جوانبه
فلما حصلت هذه المشابهة من الجنب الذي هو العضو وبين ما لا يكون لازما للشي
وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب علي الحق والامر والطاعة قال الشاعر

اما تتقين الله في كبد عاشق ٥ له كبد حرا عليك تقطع

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتي علي الاصل ويا حسرتي من علي
الجمع عن الفرض والمفرض منه واما قوله تعالي وان كنت لمن الساخرين انه ما كان
مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفيه ان
ضيع طاعة الله حتي سخر من اهلها ونحل وان كنت لمن الساخرين انتصب علي الحال كانه
قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخري النوع الثاني من الكلمات التي
حكاها الله عن اهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله تعالي
او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول
حين تري العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ٥ وحاصل الكلام ان هذا المعجز
الي ثلاثة اشيا اولها التحسر علي التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية
وثالثها اعني بها الرجعة ثم اجاب الله عن كلامه بان قال التعليل بفقد
الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة فالاعذار ذايلة وهو المراد من قوله بلي ٥
قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وها هنا مسايل المسئلة
الاولي قال الزجاج بلي جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل
فيه معني النفي لان معني قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر

بلي بعده والله اعلم المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واه
علي التذكير في قوله قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت لان النفس تقع علي الذكر
والانثي فهو مخاطب الذكر وروي الربيع بن انس عن ام سلمه ان النبي صلي الله عليه ٥
وسلم كان يقرا علي التانيث قال ابو عبيدة ولو صح هذا عن النبي صلي الله عليه وسلم
كانت حجته لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمه واما وجه
التانيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القران في اكثر الامر علي التانيث
كقوله سولت لي نفسي ٥ وان النفس لامارة بالسوء ويا ايتها النفس المسئلة الثالثة
قال القاضي هذه الايات دالة علي صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه
تعالي فلان اسرف علي نفسه علي وجه الذم الا بما يكون من قبله وذلك يدل علي
افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالي وثانيها ان طلب الغفران والرضا
في ذلك والياس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل الخير وثالثها اضافة الانابة والعفو
والاسلام اليه من قبل ان ياتيه العذاب وذلك لا يمكن الا مع تمكنه من ان يختارهما
قبل نزول العذاب ومذهبهم ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله واتبعوا
احسن ما انزل اليكم من ربكم وذلك لا يتم الا هو المختار الاتباع وخامسها ذمه
لهم علي انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المصدقة
وسادسها قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء علي امر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله
وسابعها قوله ما فرطت في جنب الله ومن لا يقدر علي الايمان كما يقول القوم لا يكون
الايمان من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم
الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم الا يفعلوه وتاسعها قولهم اذا لم يقدر علي التقوي
فكيف ذلك منهم وعاشرها قولهم لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلي قولهم
لو رده الله ابدا كرة بعد وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي
عشر قوله توبيخا لهم بلي قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالي ان الحجة
عليهم لله لا ان الحجة لهم علي الله ولو لا ان الامر كما قالوا لم يكن لهم ان يقولوا قد جاءتنا
الايات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا علي التصديق بها والثاني عشر
انه تعالي وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر علي جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشيا
افعالهم لما صح هذا الذم والجواب عنه ان هذه الوجوه معارضه لما في القران مملوا
من ان الله هو الذي يضل ويمنع ويعمد ومنه الدين والقسوه والاستدراج ولما كان هذا
التفسير مملوا لم يكن الي الاعادة حاجة والله اعلم قوله تعالي

ويوم القيمة تري الذين كذبوا
علي الله وجوههم مسودة اليس
في جهنم مثوي للمتكبرين
وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم

لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم
القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا
الكذب والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة
هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشي بخلاف ما هو عليه ومنهم
من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الاتيان بخبر يخالف
المخبر عنه اذا عرفت هذا الشي فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال الكعبي ويرد
الخبر بان هذه الاية وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني
فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وجب ان يكون هذا عايدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روي عن الحسن عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يصلون ويقرؤن القران يزعمون ان الله
كتب الذنوب على العباد هم كذبة على الله مسود وجوههم واعلم ان اصحابنا ذكروا ان
اخر الاية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم
مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان اوليك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون
والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر عليه هو الله
سبحانه وتعالى اما الذين يقولون ان الله يريد شيا وانا اريد ضده فيحصل مرادي
ولا يحصل مراد الله والتكبر بهذا القايل اليق فثبت ان هذا القايل الذي ذكره
فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال
انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل هذه الاية على الكل من المشبهة
والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه
عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الاية لانهم كلهم
كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة او المشبهة او اليهود او النصارى لا يجوز واعلم
انا لو اجرينا الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة
من فرق الامة الا وقد يحصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه
حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسايل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم
على قانون قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور
في الاية على ما اذا قصد الاخبار عن الشي مع انه يعلم انه كاذب فيما يقوله ومثاله
هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية فانهم كانوا يعلمون بالضرورة
كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسايبة والوصيلة والحام مع انهم
كانوا ينكرون القول بالنبوة ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم كذا
واباح كذا كذبا وكان قايله عالما بانه كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد
بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه

اخطا

اخطا فيبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل
في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لساير انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل
بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة تتخيل كانها سواد فسواد
قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام عميقة من مباحث احوال القيامة ولما
ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي المراد
به من اتقى كل الكباير اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب
جدا فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله
ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا ان الله
هداني فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب ان يكون
المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب
ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قوله
اتقوا المراد منه من اتقى كل الكباير فاسد فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل
على الكلمات المتناقضة بل الحق ان يقول المتقي هو الاتي بالاتقاء في صورة واحدة اي
يسمى الاتقاء ولهذا العرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور
بعينه في هذا اللفظ فوجب حمله على الاتقاء على الشي الذي سبق ذكره وهو الكذب
على الله فثبت ان ظاهر هذه الاية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله
تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسايل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي وابوبكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على
الواحد حكى الواحدي عن الفرا انه قال كلاهما صواب يقول في الكلام قد تبين
امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان
المصادر قد تجمع اذا اختلفت اجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك
ان لكل متقي نوعا اخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهي
السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات
والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون والمراد انه كالتفسير لتلك النجاة كانه قيل كيف ينجيهم فقيل لا يمسهم السوء ولا
هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ بحسب الحال في
قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الافات ونسل الله الفوز بهذه
الدرجات بفضله وكرمه المسئلة الثالثة دلت الاية على ان المؤمنين لا ينالهم
الخوف والرعب في القيامة وهذا موكد بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقَالِيدُ

السموات والارض والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون ۞ قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والي الذين من قبلك لين اشركت

ليحبطن عملك الي قوله وكن من الشاكرين ۞ اعلم انه تعالي لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الي دلايل الالهية والتوحيد وفي الاية مسايل المسلة الاولي قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالي الله خالق كل شي علي ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالي فاطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فايدة هاهنا في الاعادة الا ان الذي ذكرنا هاهنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قالت انه تعالي مدح نفسه بقوله الله خالق كل شي وليس من المدح ان يخلق الكفر والفضايح فلا يحتج ان يصح المخالف به ۞ وايضا فلم يكن في صدر هذه الاية خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الاعراض والسباع والهوام فاراد الله تعالي ان يبين انها اجمع من خلقه وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا احسدا من عند انفسهم ولما صح قولهم ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ۞ وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبايي الله خالق كل شي سوي افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في افوابهم وصدورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله تعالي عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال هو تعالي خلقه وان لم يكن من جلاله ۞ واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه ذكرناه بالاستقصا في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالي وهو علي كل شي وكيل فمعني ان الاشيا كلها موكولة اليها فهو القايم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدلك علي ان فعل العبد مخلوق لله تعالي لان فعل العبد لو وقع بفعل العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الي الله فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك بنا في عموم الاية مطلقا ثم قال تعالي له مقاليد السموات والارض والمعني انه سبحانه مالك امرها وحافظها وهو من باب الكفاية لان حافظ الخزاين ومدبر امرها هو الذي بيده مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح

حكاه الواحدي ويقال اقليد واقاليد قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عرفوها صارت عربية واعلم ان هذا الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقد سبق الاستقصا هناك قيل سال عثمان رسول الله صلي الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو علي كل شي قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالي والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسايل المسلة الاولي صريح الاية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدلك علي ان من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسلة الثانية اورد صاحب الكشاف سوالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا بايات فاجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون ۞ واعترض ما بينهما انه خالق الاشيا كلها فان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف عليه والمعطوف الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية علي الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله صفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشيا كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض كلها قال بعده افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسايل المسلة الاولي قرا ابن عامر تامرونني اعبد بنونين ساكنة اليا وكذلك في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرا ابن كثير تامروني بنون واحدة خفيفة علي حذف النون المسلة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتامروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون اسلم ببعض الهتنا ونومن بالهك واقول نظير هذه الاية قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشيا وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض فظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الاليق بهذا الموضع ثم قال تعالي ولقد اوحي اليك والي الذين من قبلك لين اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ۞ واعلم ان الكلام التام مع الدلايل القريبة والجواب عن الشبهات في مسلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قري ليحبطن عملك وليحبطن علي البنا للمفعول ولنحبطن بالنون وباليا وليحبطن الله او الشرك وفي الاية سوالات

السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه عن التغيير الجواب
تقدير الاية اوحي اليك والى كل واحد منهم لين اشركت كما تقول كسانا اي كل واحد
منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى لتوطية القسم
المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم
الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لين اشركت ليحبطن
عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزءها الا ترى ان
قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة متساويين قضية صادقة مع ان كل
واحد من جزءيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من
هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع معنى قوله
ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعة الانبيا والرسل افضل من طاعات
غيرهم فكذلك القبايح التي تصدر عنهم بانها تعزير الصغر ويكون اقبح لقوله تعالى
اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه
بتقدير حصوله منه يكون تاثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم انه
تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن
من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه قال
انكم تامرونني ان اعبد بغير الله عينوا علي عبادة غير الله فقال اللهم الهم بين ما قالوا
ولكن انت على الضد مما قالوه فلا تعبد الا الله لان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم
قال وكن من الشاكرين على ما هداك الى انه لا يجوز الا عبادة الاله القادر على
الاطلاق العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك الى انه يجب الاعراض عن ٥
عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى

وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شا الله ثم نفخ فيه

اخرى فاذا هم قيام ينظرون ٥ الى قوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون ٥ اعلم
ان الله تعالى لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى
اقام الدلايل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيا سواه
بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته ما جعلوا هذه الاشيا الخسيسة مشاركة له في العبودية
فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الاية مسايل المسئلة الاولى احتج بعض

الناس بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله قالوا لان قوله وما قدروا
الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار ولا يلزم من
وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المومنين بذلك فسقط هذا الكلام
المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه
الاية مذكورة في سور ثلاثة في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذه السورة
واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لا يليق به اردفه بما يدل على عظمة ملكه
وجلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال
القفال رحمه الله قوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة
كقول القايل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت
ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا
وصفه وحال ملكه فكذا هاهنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له
شريكا وانه لا يقدر على احيا الموتى مع ان الارض والسموات في قبضة قدرته
قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتو [قبيف]
على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة وجهة مجاز وكذلك
ما يروى ان يهوديا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان
الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع
والبحر على اصبع والثرى على اصبع وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال ٥ قال صاحب الكشاف
وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علما البيان من غير تصور امساك ولا اصبع
ولا هز ولكن فهمه وقع اول شي واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على
القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي لا تكتنهها الاوهام عنه عليه قال والا ترى
نا تما في علم البيان اثبت ولا الطف من هذا الباب وطول في هذا الباب فقال
له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقة وانما لنا بعدل عن الحقيقة الى ٥
المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقة ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز
فان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القران بكليته عن ان يكون حجة فان لكل احد
ان يقول المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الاية على ذلك المقصود
ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الوارده في ثواب اهل الجنة
وعقاب اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين
فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا ساير الاحوال
الجسمانيه ومن تمسك بالايات الوارده في اثبات وجوب الصلاة فقال المقصود
منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال
المخصوصة واذا عرفت المثال في هذين المثالين فقس عليه ساير المسايل الاصولية

واما ان نسلم ان الاصل في علم القران ان نعتقد ان الاصل في الكلام حمله
على حقيقة فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقة **فحينئذ يتعين** ٥
صرفه الى مجاز معين الا الدليل يوجب ذلك التعيين فنقول **ههنا** لفظ
القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنه ان يصرف الكلام عن
هذا المعنى الا اذا اثبت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ
يجب حملها على المجازات ثم نبين بالدليل ان معنى الفلاني يصلح حملها مجازا على تلك
الحقيقة ثم نبين بالدلايل ان هذا المجاز اولى من غيره **واذا اثبت هذه المقدمات**
وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التعليق فانت
ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو ما ذكره اهل التحقيق فثبت
ان الفرح الذي اظهره بانه اهتدى الى الطريق لم يعرفه غيره طريق فاسد
دالة على قلة وقوفه على المعاني والرجوع الى الطريق الحقيقي **فنقول** لا شك
ان لفظ القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضا والجوارح الا ان العقلية قامت على
امتناع ثبوت الاعضا والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الاعضا على سبيل المجاز ٥
فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال
تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **والمراد منه كونه** مملوكا له ويقال هذه
الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة **والفقها يقولون**
في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه **واذا**
ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها وجب حملها على مجازاتها صونا
لهذه النصوص على التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد
في اثبات تنزيه الله عن الجسمية والمكان **سميناه بتاسيس التقديس** من اراد الايضاح
في هذا الباب فليرجع اليه **المسئلة الثالثة** في تفسير الفاظ الاية قوله تعالى والارض
المراد فيه الارضون السبع ويدل عليه وجوه **الاول** قوله جميعا فان هذا
التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع **ونظيره** قوله كل الطعام **وقوله** والطفل الذين لم
يظهروا على عورات النسا **وقوله** والنخل باسقات **وقوله** ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد يدل على المراد منها الجمع
فكذا ههنا **والثاني** انه قال بعده والسموات **فوجب** ان يكون المراد
بالارض الارضون **الثالث** ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضي المبالغة
واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض **قال** تعالى فقبضت قبضة من اثر
الرسول **والقبضة** بالضم المقدار المقبوض بالكف **ويقال ايضا** اعطني قبضة من كذا
يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر **والمعنى** والارضون جميعا قبضته اي ذوات
قبضته يقبضهن قبضة واحدة **يعني** ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن
الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين
بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحد **فان قيل ما وجه قراة من قرا** قبضته بالنصب

قلنا جعل القبضة ظرفا **وقوله مطويات** من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى
يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب وعادة طاوي السجل ان يطوي بيمينه ان يقيمه
لانه اقسم ان يجيبها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بانها وجوه ركيكة وان
حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب **واقول**
ان حال هذا الرجل في اقدامه على تخسيس طريقته وتقبيح طريقة القدما عجيب جدا فانه
ان كان مذهبه الخوف ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القران
واخراج له عن ان يكون حجة في شي وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه
لا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل فهذا هو الطريق التي اطبق عليها جمهور المتقدمين
فاين الكلام الذي يزعم انه علم وان العالم الذي لم يعرفه وقع في التاويلات الفاسدة
والكلمات الركيكة فان قال المراد انه لما دل الدليل على انه ليس المراد من لفظة القبضة
واليمين هذه الاعضا وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بنفس المراد بل نفوض
علمه الى الله **فنقول** هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس
مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضا فاما تعيين المراد فانه نفوض ذلك العلم
الى الله وهذه طريقة السلف الماضين عن التاويلات **فثبت** ان هذه التاويلات
التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شي من الفائدة اصلا والله تعالى اعلم **واعلم انه تعالى**
لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان
هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتعالى
عن ان يجعل الاصنام شركا له فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه **الاول**
ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية **واذا وصف الملايكة بكونهم** حاملين العرش العظيم
فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض **والسؤال الثاني** ان
ان قوله تعالى **والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**
شرح حالة لا يحصل الا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان الخطاب مع ٥
المصدقين الانبيا فهم يكونون معترفين به لانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركا لله فلا
فايدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين للنبوة فهم ينكرون
قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول
بالشرك **السؤال الثالث** حاصل القول في القبضة واليمين **هو القدرة**
الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس
الا بقدرة الله فكذلك الان كذلك **فما الفايدة بتخصيص** هذه الاحوال بيوم القيمة ٥
والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة **فاولها** تقرير عظمة الله بكونه قادرا على
حفظ هذه الاجسام العظيمة **ثم بعد تقرر** عظمته بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام
العظيمة وامساك اولئك الملايكة الذين يحملون العرش **والجواب عن السؤال**
الثاني ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولي لابقا السموات والارضين على وجوه

العمارة في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبهما وافنائهما في يوم القيمة وذلك يدل
على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام فانه يدل على انه اذا جاء لخرب الارض
فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افنائها وذلك يدل على كمال الاستغنا والجواب عن
السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهرت
كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهرت كمال قدرته عند خراب الدنيا
والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال طاعته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر
يدل ايضا على كمال طاعته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل
ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا
الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال
بدليل قوله في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا انه لم يمت
فهذا النفخ يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخة الصعقة ومن
نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله ونفخ في الصور ففزع من في
السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ في الصور ليس الا مرتين والقول
الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقايلون بهذا القول كانوا انهم يموتون من
الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة
الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعقة ۝ والثالثة نفخة
القيام وهما مذكورتان في هذه السورة اما قوله ان شاء الله ففيه وجوه قال ابن
عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكاييل
واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكاييل واسرافيل ويبقى جبرايل وملك الموت
والقول الثاني هم الشهدا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهدا متقلدون اسيافهم حول العرش والقول
الثالث قال جابر هذا الاستثنا هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق
ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي القول الخامس قال
قتادة الله اعلم بانهم منهم وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم منهم ثم قال
ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث البحث الاول لفظ القران
دل على هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التاخير قال الحسن
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اربعون ولا ادري اربعون يوما او سنة او اربعون
الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة
ثم نفخ فيه اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة البحث
الثالث قوله فاذا هم قيام ينظرون يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه
النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفا في قوله فاذا هم تدل على التعقيب
البحث الرابع قوله ينظرون فيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في
الجهات نصير كالمبهوت اذا فاجاه خطب عظيم والثاني يكون ينظرون ماذا يفعل بهم

ويجوز

ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والحيرة في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة
عليهم ولما بين الله حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسايل المسئلة
الاولى هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي نقعد ها الان بدليل قوله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبدليل قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله تعالى لتحمل القيامة المسئلة الثانية قالت
المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضا بين عباده
اشرقت الارض بنور الله فاكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض والجواب
عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله تعالى الله نور السموات
والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة
وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور هاهنا على العدل
فيحتاج هاهنا الى بيان ان لفظ النور في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ
النور هاهنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاعتمال فهو ان الناس يقولون للملك العادل
شرفت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال
عليه افضل الصلاة والسلام ظلمات يوم القيامة واما بيان ان المراد هاهنا من النور
العدل فقط انه تعالى قال وجي بالنبيين والشهدا ومعلوم ان المجي بالشهدا ليس الا
اظهار العدل ۝ وايضا قال في الاية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك
النور ازالة هذا الظلم فكانه تعالى فتح هذه الاية باثبات العدل وختمها بنفي الظلمة
والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها
يدل على انه تحصيل هناك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك النور صفة
لذات الله ولا يلزم كون ذلك النور صفة لذات الله تعالى لانه يكفي في صدق
الاضافة الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا
الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب
الى المجاز والله اعلم والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب
هذه الدار ورب هذه الحالة فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملايكة وعلى
هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه
الاية من احوال ذلك اليوم اشيا اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام
فيه وثانيها قوله تعالى ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح
المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال العالم الى وقت قيام القيمة الثاني المراد
كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طايره في عنقه
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال ايضا في اية اخرى ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة وثالثها قوله وجي بالكتاب والنبيين والمراد ان يكونوا شهدا
على الناس قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا
وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله والشهدا

والمراد ماقاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس واراد بالشهدا المومنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله معها سايق وشهيد وقيل المراد بالشهدا المستشهدون في سبيل الله ولما بين الله تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع مايحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لايظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ماعملت وهم لايظلمون ورابعها وهو اعلم بما يفعلون يعني انه لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لايقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير احوالهم وبكيفيا[ت] احوالهم امتنع دخول الخطا في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى

وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاوها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين

الى قوله تعالى فبيس مثوى المتكبرين ۝ اعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ماعملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا يكون ۝ بالنصب والرفع والدليل عليه قوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله عز وجل فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعض في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاوها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اوليك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام ۝ في اوقات الشده فيض فعند هذا يقول الكفار بلى اتونا وتلوا علينا ولكن ۝ حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى تقرير الكلا[م] انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكن الخلاص عن العذاب وهذا صريح في ان السعيد

لاينقلب شقيا والشقي لاينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلوم واجوبتنا ايضا عنها معلومة المسئلة الثانية دلت الاية على انه لاوجوب قبل مجي الشرع لا الملايكة بينوا انه مابقي لهم عذر ولا علة بعد مجي الانبيا عليهم السلام شرط في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فايدة ثم ان الملايكة لما سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبيس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملايكة فبيس مثوى المتكبرين فايدة هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم ما دخلوا النار الا انهم تكبروا على الانبيا ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلايلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم قوله تعالى

وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا فنعم اجر

العاملين ۝ الى اخر السورة ۝ اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لابد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين الى يوم القيمة كما قال تعالى الاخلا يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يوم القيمة فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى ادخلها انا واحبابي واصدقاي فيتاخرون لهذا السبب فحينيذ يحتاجون الى ان يساقون الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لله لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون الابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والقيد والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لايذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والغفران والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين

ثم قال تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود فالقيد
الاول هو مجيئهم الى الجنة والثاني قوله وفتحت ابوابها فان قيل قال
في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وها هنا زاد حرف الواو فما الفرق
قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها
يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك
جيء بالواو وكانت قبل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث قوله
وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة
يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة فاولها قوله سلام عليكم وهذا يدل
على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الافات وثانيها قوله طبتم والمعنى طبتم من
دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قوله فادخلوها خالدين والفا في
والفا في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة
قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي
قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سياتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين
طيبين باذن الله فان قيل هو هذا الشرط الذي تقدم ذكره فاين الجواب قلنا
فيه وجهان الاول انه محذوف والمقصود من الحذف انه يدل على انه
ابلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الحذف هو قوله قال لهم خزنتها
سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة
اذا خاطبوا المتقين قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
في قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون وقوله واورثنا
الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عن هذا بالارث لوجوه الاول
ان الجنة كانت في اول الامر لادم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها
رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد ادم كان ذلك تشبيها بالارث الثاني
ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القايل هذا القول ورث كذا وهذا العمل اورث
كذا فلما كانت طاعتهم افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الجنة والمعنى ان الله
اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان بالاعمال الثالث ان الوارث يتصرف
فيما يرثه كما شاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون يتصرفون في الجنة حيث
شاؤا وارادوا والمشابهة على حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل
يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال
حكماء الاسلام الجنة نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية
لا تحتمل المشاركة واما الروحانية فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للاخرين ولما
بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين ٥ قال مقاتل ليس
هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين من صفة

ثواب

ثواب اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين ثم قال وترى الملايكة حافين من حول
العرش يسبحون بحمد ربهم واعلم ان هذا يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر صفة
ثواب البشر ذكر عقيبه الثواب فقال كما ان دار ثواب المتقين المومنين هي الجنة
فكذلك دار ثواب الملايكة جوانب العرش واطرافه قلنا قال وترى الملايكة حافين
من حول العرش اي محدقين بالعرش قال الليث يقال حف القوم بسيدهم
يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا بين تعالى ان دار ثوابهم هو جانب
العرش ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد
والتسبيح وحينئذ رجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول
العباد في درجات التنزيه والتقديس ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى
انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة
والطاعات حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم
بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملايكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد
لله رب العالمين على قضايه بيننا بالحق وها هنا دقيقة اعلى مما سبق وهي انه سبحانه
لما قضي بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضا بل حمدوه لصفته الواجبة وهي
كونه ربا للعالمين بان من حمد المنعم لاجل انعامه وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد
المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لانه هو لا لانه اوصل اليه النعمة فها هنا
قد وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملايكة حافين ٥
من حول العرش شرح احوال الملايكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثوا
المومنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده ٥
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد
الله وبذكره بالمدح والثنا فبين تعالى ان كمال حرفة المتقين في الجنة الاشتغال
بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملايكة الذين حافون حول العرش الاشتغال
بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة بجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه
ان المومنين المتقين وان الملايكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق
في تحميد الله وتسبيحه فكان سببا لمزيد ابتهاجهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال
وقضي بينهم بالحق اي بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى
انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية واما قوله
والحمد لله رب العالمين المراد وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف
بتنزيه الله عن كل ما لا يليق وهو صفات الجلال وقوله والحمد لله رب العالمين
عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعها
هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ومجموعها هو الذي
كانت الملايكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك وفي
قوله والحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهو انه لم يبين ذلك القايل من

هو المقصود من هذا الابهام التنبية على خاتمة كلام العقلا في الثنا على حضرة
الجلال والكبريا ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين وتاكد هذا بقوله تعالى في
صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين والله تعالى اعلم تم تفسير
هذه السورة

سورة المومن

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والا

من بعدهم وهمت كل امة برسولهم لياخذوه الى قوله تعالى انهم اصحاب النار
في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكساي حم
بكسر الحا والباقون بفتحها ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر
وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قري بفتح الميم وتسكينها ووجه
الفتح التحريك للالتقا الساكنين وايثار اخف الحركات نحو ابي وكيف او النصب
باضمار اقرا ومنع الصرف اما للتانيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة او
للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما التسكين فلانا بينا ان الاسما
المجردة تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح
مذكور في اول سورة البقرة والاقرب هاهنا ان يقال حم اول السورة فقوله حم
مبتدا وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم
تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما
ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله
سبحانه انه موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق
الجد عند الاستماع عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز
العليم واعلم ان الناس اختلفوا في اول العلم بالله ما هو اول يقال قدم عظيم انه
العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تاويلان
احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساوي احد في القدرة والثاني
الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز هاهنا القادر لان قوله الله يدل
على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان

كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما منزها عن الشهوة والنفرة والذي
يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة
انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه
الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق ومن كان كذلك كان
رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه سبحانه انما
ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسما الثلاثة لكونها دالة على افعاله سبحانه حكمة
وصوابا ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة
في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته علمه وانزل القران على هذا الحد
الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا لما صح ذلك والثاني لانه يتكفل بحفظه
وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب
وبكونه عليما لا يخفى عليه شي ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه
المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبايي
معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه
انه فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم
من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية
صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة ولا يزول عقابها الا بالتوبة
وهذه الاية تدل على ذلك وبيانه من وجوه الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة
وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبيا والاوليا والصالحين من
اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا
المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق في معنى الموجب هذا المدح
وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكباير قبل التوبة
وهو المطلوب الثاني ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في
الشي الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها
فمعنى لا فيها غير معقول فلا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد
التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بقوله غافر الذنب
هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافر الكباير
قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور في موضع المدح العظيم فوجب
حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافر الكباير قبل التوبة وهو المطلوب
الصفة الثانية قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب وفيه بحثان
الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو قول
الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل
قال قولا وقوله يجوز ان يكون جمعا لتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان

الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون تاويله ان يقبل هذا الفعل ٥
البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضيل
وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج اصحابنا بانه
تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة على سبيل المدح والثنا ولو كان ذلك من الواجبات
لم يبق فيه من معنى التمدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل بجميع الصالحين عند اداء
الواجبات والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله شديد العقاب يصلح ان
يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش
ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفه فكيف يجوز
وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا للنكرة قالوا وهذا بخلاف
قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر
الذنب ويقبل التوب الان او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم
اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون
نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السوال واجيب عنه بوجوه الاول
ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع ساير الصفات التي هي معارف
حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد ٥
والثاني قال الزجاج ان حفظ شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من
المعرفة وبالعكس امر جايز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا عن الصفات منه ٥
نبوة ظاهرة الثالث انه لا نزاع في انه غافر الذنب وقابل التوب فحسن
جعلهما صفة وانما كان ذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله
شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار فكذلك لان صفات الله تعالى
منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد
عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك
فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الاية مشعرة بترجيح جانب
الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين
كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده
ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب
لما كان مسبوقا الصفتين بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم
ارجح والله تعالى اعلم البحث الثالث لقايل ان يقول انه ذكر الواو في
قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق
قلنا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر
انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما اذا ذكروا الواو زال
هذا الاحتمال لانه عطف الشي على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه
مغاير لكونه غافر الذنب وقابلا للتوب فاستغني فيه عن ذكر الواو الصفة الرابعة

قوله تعالى ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا
ومن كلامهم طل علي بفضلك ومنه قوله اولوا الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب
لا بد وان يكون المراد كونه تعالى اتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه
به لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه اتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول
ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه شديد العقاب ذو الفضل فيجب ان يكون معناه
كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول
ولم يبين انه ذا الطول فيما ذا يوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق
ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب
الذي يحسن منه يعني فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكباير جايز وهو
المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى
انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله اخر يشاركه ويساويه
في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا
وليس له شريك وشبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب
والترهيب الكامل يحصل بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير
وهذه الصفة ايضا كما تقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون
موصوفا بصفات الفضل والامر وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر
كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة
حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكثر فلهذا السبب ذكر الله هذه الصفات واحتج اهل
السنة بلفظ اي فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من
هذا الكتاب والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر ان القران كتاب انزله
ليهتدي به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفا امره فقال
ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وفيه مسايل المسلة الاولى ان الجدال
نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق
فهو حرفة الانبيا عليهم السلام قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي
هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد في هذه الاية
حيث قال ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد
وقال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل
ليدحضوا به الحق وقال عليه السلام ان جدالا في القران كفر فقوله ان
جدالا على لفظ يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال
في الشي مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشي مشعر بالجدال لاجل تقريره
والذب عنه وقال عليه السلام ان جدالا في القران كفر وقال ايضا لا تماروا في

القران فان المراد به كفر **المسئلة الثانية** الجدال في ايات الله هو ان يقول مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة انه اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا **ثم قال فلا يغررك تقلبهم في البلاد** اي لا ينبغي ان تغتر فاني امهلهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعايش فاني وان امهلتهم ساخذهم بغتة وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى **فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم** اي والامم المتحزبة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب **وهمت كل امة برسولهم** اي قصدت او قال عزمت كل امة من هولاء الاحزاب ان ياخذوا رسولهم ليقتلوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل وكل هولاء جادلوا رسولهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من العذاب والهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوهم ان ياخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستاصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهولاء ان اصروا على الكفر والجدال في ايات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار **ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي على** هولاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب لهم **قال صاحب الكشاف** انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي مثل هذا الوجوب وجب على الكفار كونهم من اصحاب النار **ومعناه** كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب اهلاكهم في الدنيا لاخرة بعذاب النار ومحل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل **واحتج اصحابنا بهذه الاية** على ان قضا الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمات العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقية ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان التمكن من الشي يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا لوجب عليهم ان يومنوا بهذه الاية **فحينئذ** كانوا انهم قد امنوا بانهم لا يومنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق ۝ قرا نافع وحمزة وابن عامر حقت كلمات ربك على الجمع والباقون على الواحد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

الذين يحملون العرش ومن

حو

حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم ۝ الى قوله وذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المومنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمومنين كانه تعالى يقول ان كل هولاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبالي بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم فانهم هالكون وان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى حكى نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية **احدهما** ان الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيمة ثمانية فيمكن **ان** يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم **روى صاحب الكشاف** ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق فيما خلق من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق راسه من سبع سموات وانه ليتضال من عظمة الله حتى يصير كانه الوضع **وقيل كانه طاير صغير** وروي ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على ساير الملائكة **وقيل خلق الله** العرش من جوهرة خضرا وبين القايمتين من قوايمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام **وقيل** حول العرش سبعون الف صف قيام وقد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورايهم ماية الف صف قد وضعوا الايمان على الشمايل ما منهم احد الا يسبح به الاخر هذه الاثار نقلتها من الكشاف **واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الاية** قوله تعالى ومن حوله ۝ والاظهر ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش والحافون حول العرش يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكون افضل الارواح المدبرة للاجساد وايضا

يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة
المشتعلة المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم
الاشارة بقوله وترى الملايكة حافين من حول العرش وبالجملة فقد ثبت بالبراهين
اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا تشبيه لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكل
ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان تشاهد بعين بصيرتك
في اختلاف مراتب عالم الاجسام والارواح والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية**
دلت هذه الاية **على انه سبحانه منزه عن ان يكون في العرش** وذلك لانه تعالى قال
في هذه الاية الذين يحملون العرش **وقال** في اية اخرى ويحمل عرش ربك
فوقهم يوميذ ثمانية ولاشك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش لكان الملايكة
هولا حاملين لاله العالم **فحينيذ** يكون حافظين لاله العرش ممسكين له والحافظ
القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ اولى بالعبودية **فحينيذ** ينقلب الاله عبدا
والعبد الها وذلك فاسد بدلت هذا على ان اله العرش والاجسام متعالي عن العرش
والاجسام **واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش** وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشيا
اولها قوله يسبحون بحمد ربهم **ونظيره** قوله عن الملايكة ونحن نسبح بحمدك وقوله
وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه
الله عما لا يجوز **والتحميد** الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق **فالتسبيح اشارة الى**
الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك
اسم ربك ذو الجلال والاكرام **والنوع الثاني** فيما حكى الله عن هولا الملايكة قوله
ويومنون به فان قيل في فايدة قوله ويومنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد
لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله **قلنا الفايدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف**
وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على انه تعالى لو كان حاضرا في
العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه لما كان ايمانهم بوجود الله موجبا
للمدح والثنا لان الاقرار بوجود شي حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثنا الا
ترى ان الاقرار بوجود الشمس بكونها مضية لا يوجب المدح والثنا فلما ذكر الله ايمانهم
بالله على سبيل الثنا والمدح العظيم علم انهم امنوا به بالدليل وانهم ما شاهدوه حاضرا
جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا
النوع الثالث مما حكى الله عن هولاء الملايكة قوله ويستغفرون للذين
امنوا **واعلم انه قد ثبت** ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله
مقدما على الشفقة على خلق الله ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** احتج كثير
من العلما بهذه الاية في اثبات ان الملك افضل من البشر قالوا لان الملايكة لما فرغوا
من ذكر الله بالثنا والتقديس والتسبيح اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المومنون
وهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم ولو كانوا محتاجين اليه لذكروا الاستغفار لانفسهم
قبل الاستغفار لغيرهم بدليل قوله عليه السلام ابدا بنفسك **وايضا قال**

لمحمد صلى الله عليه وسلم **فاعلم انه لا اله الا الله** واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
فامر محمدا صلى الله عليه وسلم بذكر الاستغفار اولا لنفسه ثم بعده بذكر الاستغفار
لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم
وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه
على الاستغفار لغيره فالملايكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار
لانفسهم مقدما على الاستغفار لغيرهم **ولما لم يذكر الله عنهم استغفارهم** لانفسهم علمنا
ان ذلك انما كان لانهم كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلى
صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك **واذا ثبت** هذا فقد ظهر ان الملك افضل
من البشر والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية على بيان ان تاثير
الشفاعة في حصول زيادات الثواب للمومنين وفي اسقاط العقاب عن المذنبين
قال وذلك لان الملايكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس
المراد فاغفر للذين تابوا من الشرك سوى كان مصرا على الكفر او لم يكن كذلك
لان من حاله كذلك لا يوصف بكونه متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذكر فيه **وايضا ان**
الملايكة يقولون ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا لا يليق بالفاسقين
لان خصومنا لا يقطعون على ان الله وعدهم الجنة وانما يجوز ذلك **فثبت ان**
شفاعة الانبيا كذلك ضرورة انه لا قايل بالفرق والجواب **نقول** هذه
الاية تدل على حصول الشفاعة من الملايكة للمومنين فثبت هذا ثم يجب عما ذكره
الكعبي اما بيان دلالة هذه الاية على ما قلنا فمن وجوه **الاول** قوله ويستغفرون
للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة لا تذكر الا في اسقاط العذاب اما طلب النفع
الزايد فانه لا يسمى استغفارا **الثاني** قوله ويستغفرون للذين امنوا وهذا يدل
على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مومنا
وجب دخوله تحت هذه الشفاعة **الثالث** قوله فاغفر للذين امنوا ٥
طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة
لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا طلبه كان بالدعا قبيحا ولا
يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغاير لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه
بالدعا ولا يجوز ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة
فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة
قبل التوبة **واذا ثبت** هذا في حق الملايكة فكذلك في حق الانبيا لانعقاد ٥
الاجماع على انه لا فرق اما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا
فقيل المراد يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان
قوله ان التايب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تايبا ولا متبعا لسبيل الله **قلنا**
لا نسلم بان **يقال** انه تايب الكفر ومتابع سبيل الله في الدين والشريعة **واذا ثبت**
انه تايب عن الكفر ثبت انه تايب الا ترى انه يكفي في صدور وصفه بكونه ضاربا

وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور
كل انواع الضرب والضحك عنه فكذلك ها هنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال
اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى
اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدما فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر بان قالوا
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على من اذا غيره
فالاولى ان يجبر ذلك الاذية بايصال نفع اليه ٥ **واعلم** انه تعالى لما حكى
عن الملائكة انهم يستغفرون للذين امنوا كيفية ذلك الاستغفار **فحكي عنهم**
انهم قالوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان
ان الدعا في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعا قالوا
ربنا بدليل هذه الاية **وقال ادم عليه السلام** ربنا ظلمنا انفسنا فاغفر
لنا **وقال نوح عليه السلام** رب اني اعوذ بك ان اسلك ما ليس لي به علم **وقال**
ايضا رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا **وقال ايضا** رب اغفر لي ولوالدي
وقال عن ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى **وقال** ربنا واجعلنا
مسلمين لك **وقال عن يوسف عليه السلام** رب قد اتيتني من الملك **وقال**
عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني **وقال في قصة**
الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب
بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للكافرين **وحكي عن داود** انه استغفر ربه وخر
راكعا واناب **وعن سليمان انه قال** رب هب لي ملكا **وعن زكريا** انه نادى ٥
ربه نداء خفيا **وعن عيسى** انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السما تكون لنا
عيدا **وعن محمد صلى الله عليه وسلم** ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك
من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون **وحكي عن المومنين** انهم
قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار واعادوا هذه اللفظة
خمس مرات **وحكي ايضا** عنهم بانهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى اخر
السورة **فثبت** بما ذكرنا ان مدار امر الدعا على ان ينادي العبد ربه
لقوله يا رب وتمام الانكار فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلما صار
لفظ الرب مختصا بوقت الدعا **والجواب** كان العبد يقول كنت في كتم
العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود ... بتربيتك واحسانك وفضلك
المسئلة الثانية في الدعا ان يبتدي به بالثنا على الله تعالى ثم يذكر
الدعا عقيبه والدليل عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا على الدعا
والاستغفار للمومنين بدوا بالثنا فقالوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما
وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعا ذكر الثنا اولا فقال الذي
خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين

والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب
لي حكما والحقني بالصالحين **فهذا كله ثناء على الله** ثم بعده ذكر الدعا فقال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين **واعلم ان العقل** يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب
وذلك لان ذكر الله بالثنا والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة
الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا
ابريزا فكذلك اذا وقعت من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح النطيفة
انقلبت من نحوسة النحاس الى صفا القدسيين وتقارنا عالم الطهارة **فثبت**
ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح فيصير الروح اقوى صفا واكمل
اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فكان حصول الشي المطلوب
بالدعا اقرب واكمل فهذا هو السبب في تقديم الثنا على الله على الدعا **المسئلة الثالثة**
اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة
والعلم ٥ اما الرحمة فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان
قولهم ربنا اشارة الى التنزيه والتربية عبارة عن ابقا الشي على اكمل احواله واحسن
صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال بقائها الى ابقا الله **واما**
الرحمة فهي اشارة ان جانب الخير والراحة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى
لما خلق الخلق للرحمة والخير لا للاضرار والشر **فان قيل** ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما
فيه سوال لان العلم وسع كل شي **اما الرحمة فما وصلت الى كل شي** لان المضرور في
حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السوال ايضا مذكور على رحمتي وسعت
كل شي **قلنا كل موجود فقد نال من الله تعالى نصيبا** وذلك لان الموجود اما واجب
واما ممكن **اما الواجب** فليس الا الله سبحانه واما الممكن بوجوده من الله وبايجاده وذلك
رحمة **فثبت** انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصيب من رحمة
الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما **وفي الاية دقيقة اخرى** وهي ان الملائكة
قدموا ذكر الرحمة على العلم فقالوا وسعت كل شي رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم ايصال
الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة
والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عن ما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب
بالمنع الا ترى انه لما كان ابقا الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض
لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض **فقالوا الطب علم**
يتعرف منه احوال الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة باصلي
ويسترد وابله فكذا هنا بالذات هو الرحمة **واما التجاوز عما علمه منهم** من انواع الذنوب
فهو مطلوب بالعرض لا لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن
الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسئلة الرابعة** دلت
هذه الاية على ان المقصود بالقصد الاول في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل
والجود والكرم ودلت الدلايل اليقينية على ان كل ما دخل في الوجود من انواع الخير

والشر والسعادة والشقاوة بقضا الله وقدره والجمع بين هذين الاجلين في غاية
الصعوبة فعند هذا قالت الحكما الخير مراد مرضي والشر مراد مكروه والخير مقضي به
بالذات والشر مقضي به بالعرض وفيه غور عظيم **المسئلة الخامسة قوله**
تعالى وسعت كل شي رحمة وعلما يدل على انه سبحانه عالم بجميع المعلومات
التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك لم يكن في الدعا
والتضرع فايدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشيا **فعلى هذا التقدير**
لا يعرف هذا الداعي ان الحق سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير فلا
يبقى في الدعا فايدة البته **واعلم انه لما حكى** عنهم كيفية ثنايهم على الله تعالى
حكى عنهم كيفية دعايهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم
عذاب الجحيم **واعلم ان الملايكة** طلبوا الدعا من الله للمومنين **فالمطلوب الاول**
الغفران وقد سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك **فان قيل لا معنى**
للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاغفر لهم
وبين قوله وقهم عذاب الجحيم **قلنا دلالة لفظ المغفرة** على اسقاط عذاب الجحيم
دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعا على سبيل الرمز
اردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة **واعلم انهم لما طلبوا**
من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم
فان قيل زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل ذلك
لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم في جنات عدن قلنا لا نسلم انه ما وعدهم
بذلك لانا بينا ان الدلايل الكثيرة في القران دلت على انه تعالى لا يخلد اهل
لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم
الجنة في الجملة اما من غير دخولهم النار واما من بعد ان يدخلهم النار **ثم قال**
تعالى ومن صلح من ابايهم وازواجهم وذرياتهم **يعني** وادخل معهم في الجنة هولا
الطوايف الثلاثة وهم الصالحون من الابا والازواج والذريات وذلك لان الرجل
اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل **وقال**
الفرا والزجاج من نصب من مكانين ان شيت رددته على الضمير في قوله وادخلهم
وان شيت في وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان **ثم قال انك انت**
العزيز الحكيم ولما ذكروا في دعايهم هاذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل
كان بحيث يغلب ويمنع لما حصل هذا المطلوب على وجه الحكمة والمصلحة ثم قالوا
بعد ذلك وقهم السيات **قال بعضهم** المراد وقهم عذاب السيات **فان قيل** فعلى
هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب
الجحيم **وحينيذ** يلزم التكرار الخالي عن الفايدة انه لا يجوز **قلنا بل التفاوت**
حاصل من وجهين **الاول** ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعا مذكور
الاصول وقوله وقهم السيات دعا مذكور الفروع وهو الاجساد والارواح والذ

الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم وعذاب موقف القيمة وعذاب الحساب
والسوال **والقول الثاني** في تفسير قوله وقهم السيات هو ان الملايكة طلبوا ازالة
عقاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم
جنات عدن **ثم طلبوا بعد ذلك** ان يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقايد الفاسدة
والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم السيات ومن تق السيات يوميذ فقد
رحمته في يوم القيامة **ثم قالوا بعد** وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا نعيما لا ينقطع
باعمال منقطعة وملكا لا ينفصل بافعال حقيرة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ۝

ان الذين كفروا ينادون
لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم
اذ تدعون الى الايمان فتكفرون
قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل
الى خروج من سبيل ذلكم بانه
اذا دعي الله وحده كفرتم وان
يشرك به تومنوا فالحكم لله العلي الكبير ۝ **اعلم انه تعالى** عاد الى شرح احوال
الكافرين المجادلين في ايات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في ايات
الله الا الذين كفروا فبين انهم يوم القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم للعذاب الذي
نزل بهم ويسالون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم **فقال** ان الذين
كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
في الاية حذف **وفيها ايضا تقديم وتاخير** اما الحذف والتقديم لمقت الله اياكم واما
التقديم والتاخير فهو ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون
اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه **الاول** انهم اذا شاهدوا
القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشيا في الدنيا
الثاني ان الاتباع تشتد مقتهم للروسا الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والروسا
يشتد ايضا مقتهم للاتباع يعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كما انه تعالى
قال اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضكم بعضا **الثالث** قال محمد بن كعب اذا
خاطبهم ابليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله تعالى ولوموا
انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم انما يحصل في القيمة اما مقت الله لهم ففيه وجهان
الاول انه حاصل في الاخرة **والمعنى** مقت الله لكم في هذا الوقت اشد من
مقتكم انفسكم في هذا الوقت **والثاني** وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم
في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم الان بقي تفسير

الالفاظ في الاية المذكورة **الاول** ان الذين ينادون هم ويذكرون لهم هذا
الكلام هم خزنة جهنم **والثاني** المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال
فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر **الثالث** قال الفرا قوله ينادون لمقت الله
اكبر يقال ان زيدا قايم وناديت لزيد قايم **الرابع** قوله تعالى اذ تدعون الى الايمان
فتانون اكبر من مقتكم الان انفسكم **ثم بين انه تعالى** بين ان الكفار اذا خوطبوا
بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى اخر الاية **والمعنى** انهم لما عرفوا ان الذي
كانوا عليه في الدنيا كان ذلك فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا
عند الرجوع الى الدنيا لكي يشتغلوا اليها بالاعمال الصالحة وفي الاية مسايل **المسئلة**
الاولى احتج اكثر العلما بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل انهم
اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا ربنا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا
فلابد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتا ثانيا
وذلك يدل على حصول حياة في القبر **فان قيل** قال اكثر المفسرين الموتة الاولى
اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك والذي يدل على
ان الامر كذلك قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الامانة تستعمل بمعنيين
احدهما ايجاد الشي ميتا **والثاني** تصيير الشي ميتا بعد ان كان حيا كقوله وسع الخياط
ثوبي يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز
في هذه الاية ان يكون المراد بالامانة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة
بعد ان كانت حية **السوال الثاني** ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة **السوال**
الثالث ان هذه الاية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه
من وجوه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات **اولها** في
الدنيا **وثانيها** في القبر **وثالثها** في القيمة والمذكور في الاية ليس الا حياتين
فقط فيكون احداهما الحيوة في الدنيا **والثانية** الحياة في القيامة **والموت**
الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا **السوال الرابع** انه ان دلت هذه
الاية على حصول الحياة في القبر فهاهنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول
والمعقول اما المنقول **فمن وجوه الاول** قوله تعالى امن هو قانت اناء
الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه فلم يذكر في هذه الاية الا الحذر
في الاخره ولو حصلت الحياة في القبر لكان قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف
قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا والاستدلال بهذه الاية من الاستدلال
بالاية التي ذكرتموها لان الاية التي تمسكنا بها حكاية قول المومنين الذين دخلوا
الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي يدخل النار الا موتتنا الاولى
واما المعقول فمن وجوه الاول ان الذي افترسه السبع واكله لو عاد
حيا لكان اما ان يعود حيا بمجموعه او باحد اجزايه **والاول باطل لان الحس**

يدل على انه لم يحصل له مجموع **والثاني باطل لان السبع لما اكله** فتلك الاجزا
حصلت في معدة السباع فلو حصلت تلك الاجزا احيا لحصلت احيا في معدة السباع
وفي امعايها وذلك في غاية الاستبعاد **الثاني** ان الذي مات لو تركناه ظاهرا
يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار
حيا لكان هذا تشكيك في المحسوسات وانه دخول في السفسطة **والجواب**
قوله لم لا يجوز ان تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان
نطفة وعلقة **فنقول** هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية ان الله اماتهم
ولفظ الامانة مشروط بشيين حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الحالة
امتنع كون هذه امانة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا امواتا وليس
فيها ان الله اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الامانة لا يصدق الا عند سبق الحياة
فظهر الفرق **اما قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك**
لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في
قولهم والله ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك **فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم**
واما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من اثبات حياة القبر اذ لو حصلت الحياة لكانت الحياه
تعدد ثلاث مرات لا مرتين **فنقول** الجواب عنه من وجوه **الاول** وهو انهم
يقصدون تعديد وفات البلا والمحنة وهي اربعة **الموتة الاولى** والحياة في القبر
والموتة الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة اوقات البلا والمحنه **فاما الحياة**
في الدنيا فليست من اقسام اوقات البلا والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها **الثاني**
لعلهم ذكروا الحياتين وهي الحياة في الدنيا والحياة في القيمة **اما الحياة في القبر** فاهملوا
ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها **الثالث** لعلهم صاروا احيا في القبور ولم يموتوا
فهم احيا اما في السعادة واما في الشقاوة واتصل بها حياة القيمة كانوا من جملة
من اراده الله بالاستثنا بقوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا
الله **الرابع** لو لم تثبت الحياة في القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان
اثبات الموت مرتين كذبا وهو على خلاف لفظ القران اما لو اثبتنا الحياة في
القبر لمنعنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القران مرتين **اما المرة الثالثة**
فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او عدمها **فثبت** ان نفي حياة القبر يقتضي
ترك ما دل اللفظ عليه **واما اثبات حياة القبر** فانه يقتضي اثبات شي زايد على
ما دل عليه اللفظ مع ان لا اشعار فيه بثبوته ولا عدمه فكان اولا **واما ما ذكروه**
في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاخرة تدخل فيه الحياة الاخرى سوا
كانت في القبر او القيمة **واما المعارضة الثانية** فجوابها انا نرجح قولنا بالاحاديث
الصحيحة الواردة في عذاب القبر **واما الوجهان العقليان** فمدفوعان لانا انا اذا
قلنا الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني منساب في

هذا البدن كان الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم
المسئلة الثانية اعلم انا لما اثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم
اربع انواع من الحياة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة
البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم احياهم فهولاء لهم اربع مرات في الحياة حياتان حياة في الدنيا وحياة في القبر
وصورة رابعة في القيمة المسئلة الثالثة قوله تعالى اثنتين نعت لمصدر محذوف
والتقدير اماتتين اثنتين ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا
فان قيل الفا في قوله فاعترفنا يقتضي ان تكون للاماتة مرتين والاحيا مرتين
بسبب هذا الاعتراف فتبينوا هذه الشبهة قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما
شاهدوا الاحيا بعد الاماته لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلاجرم وقع هذا الاقرار
كالسبب عن تلك الاحيا والاماته فهل الى خروج من سبيل اي فهل الى نوع من الخروج
سريع او بطي من سبيل ام الياس واقع فلاخروج ولاسبيل اليه وهذا الكلام من غلب
الياس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا او نعم وهو
تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لاسبيل الى الخروج ذلكم بانه اذا دعي
الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم ولاسبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب
كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب وقوله العلي
الكبير دلالة على الكبريا والعظمة وعلى ان عقابه لايكون الا كذلك والمشبهة
استدلوا بالعلي على العلو الاعلا في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل
ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب ان يكون
المراد من العلي الكبير العلو والكبير بحسب القدرة والالهية قوله تعالى

هو الذي يريكم اياته وينزل
لكم من السماء رزقا وما يتذكر
الا من ينيب فادعوا
الله مخلصين له الدين
ولو كره الكافرون

اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل
على كمال قدرة الله وحكمته ليصير ذلك دليلا على انه لايجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة
والخشب المصورة شركا لله سبحانه في العبودية فقال هو الذي يريكم اياته
واعلم ان اهم المهمات وغاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعي مصالح
اديان العباد باظهار البينات والايات وراعي مصالح ابدانهم بانزال الرزق
من السما فموقع الايات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالايات مجوبة الاديان

والارزاق بحياة الابدان وعند حصولها تحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى العبارات
ثم قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب ٥ والمعنى ان الوقوف على دلايل توحيد
الله كالامر المذكور في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله تصير
كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله زال الغطا والوطا
وظهر النور التام ولما قرر الله هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله ٥
والاقبال على الله بالكلية فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات
الى غير الله ولو كره الكافرون ٥ قرا ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله
تعالى

رفيع الدرجات ذو العرش
يلقي الروح من امره على
من يشاء من عباده لينذر يوم
التلاق يوم هم بارزون
لايخفى على الله منهم شي
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
اليوم تجزى كل نفس بما

كسبت لاظلم اليوم ان الله سريع الحساب ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات
كبريائه واكرامه كونه مظهرا للذات منزلا للارزاق ذكر في هذه الاية ثلاثة اخرى
من صفات الجلال والكبريا والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح
قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مترتبة على قوله الذي يريكم واخبار
مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرى رفيع الدرجات بالنصب على المدح
واقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى قوله رفيع الدرجات
واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان
حملنا على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبيا والاوليا
في الجنة والثاني رافع الدرجات درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو
سبحانه عين لكل واحد من الملايكة درجة معينه كما قال وما منا الا له مقام معلوم
وعين لكل واحد من الملايكة درجة معينه فقال يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينه فجعل بعضها سفلية وبعضها
فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل بعضها اعلا من درجة الباقي
وايضا جعل لكل احد مرتبة معينه في الخلق والرزق والاجل فقال هو الذي
جعلكم خلايف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعدا
والاشقيا في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي
الاخرة في ظهور اثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه

ما ذكرناه واما اذا احملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع
صفات الجلال والكمال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود
لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات لانه
هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول كل ما سواه وليس له قبل ولا اخر لكل
ما سواه وليس له اخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات
والجزئيات والكليات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة
فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وجميع كمالات وجهه غني عن كل ما سواه
فانه محتاج اليه في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو
الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه
له صفتان احدهما استغناؤه في وجوده في جميع صفات وجوده عن كل جميع ما سواه
الثاني افتقار كل ما سواه اليه وفي وجوده وفي صفات وجوده الرابع ان
فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها صفات الجلال والاكرام
وان فسرناه كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت بسبق سواه
فانما حصلت بايجاده وبكونه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه
انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات
ذو العرش وحملوا على ان المراد بالعرش بالسموات الدرجات وبقوله ذو العرش
انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا
بالدلايل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما وهو في جهة محال
وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا اضافته
الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود
فاي ضرورة تدعونا الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفايدة في تخصيص
العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الهيبة ونفاذ قدرته
فكل ما كان محل التصرف والتدبير احسن واعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى
الصفة الثالثة قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده ففيه
مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذه الروح فالصحيح ان المراد هو
الوحي وقد اطنبنا في بيان انه لم سمي الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير
قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه
وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي
سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الروح والوحي سبب
لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الاية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم
المكاشفة وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق
الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي
العقلي ثم يذكر عقيبه شيئا من المحسوسات المذكورة المعنى العقلي بالبصير الحس بهذا

الطريق معاضدا للعقل فهاهنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى
كونه رافعا للدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف
درجاتها وبيان منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال وبعزة
العزة عن كل الموجودات فهذا كلام كلي عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام
الكلي بمزيد تقرير وذلك لان كل ما سوى الله اما جسماني او روحاني ويتبين
هذه الاية ان كلي القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها
العرش وقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش
من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات
واما الروحانية فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله ينزل الملائكة بالروح
من امره واعلم ان اشرف الارواح الظاهرة في روحانية هذا العالم لظهور اثار
الوحي والوحي انما يتم باركان اربعة اولها الله المرسل وهو الله سبحانه فلهذا اضاف
القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح والركن الثاني الارسال وهو الوحي وهو
الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن
ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الاية بقوله من امره فان الرد
يسمى امرا قال الله تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر الركن
الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من
يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي
اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة
ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات
واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية
من علوم المكاشفات الالهية وبقي هاهنا ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيامة
بيوم التلاق وفيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد فمتى
ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلايق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على احوال البعض
والثالث ان اهل السماء ينزلون الى اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء واهل
الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع
ان كل احد يصل الى اجر عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو ماخوذ
من قولهم لقي فلان عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان
يرجو لقاء ربه ومن قوله تحيتهم فيها سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبود
السابع يوم يلتقي فيه ادم واخر ولده الثامن قال ميمون بن مهران يوم
يلتقي فيه الظالم والمظلوم وربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجره
لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضا قرا ابن
كثير التلاقي والتنادي باثبات اليا في الوصل والوقف وهادي وواقي وبالتنوين
في الوصل واما بيان ان الله تعالى من الصفات وصفه يوم القيمة في هذه الاية

فنقول **الصفة الثانية** كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله
يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه **الاول** انهم برزوا عن مواطن
القبور **الثاني** بارزون اي ظاهرون ولايستر هم شي من جبل واكمة اوبناء لان الارض
بارزة قاعا صفصفا وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث
يحشرون حفاة عراة غرلا **الثالث** ان يجعل كونهم بارزين عن ظهور
اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السراير **الرابع** ان هذه النفوس
الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم
القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الي عالم القيمة
وبجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها
الصفة الثالثة قوله تعالى لايخفى على الله منهم شي والمقصود منه الوعيد فانه
تعالى بين لهم انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله
كل احد منهم فيجازي كلا بجه ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فهم وان لم يفعلو
بفضل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك **ونظيره قوله يومئذ تعرضون لاتخفى
منكم خافية وقال** يوم تبلى السراير **وقال** اذا بعثر ما في القبور وحصل
ما في الصدور **وقال** يومئذ تحدث اخبارها **فان قيل** الله تعالى لايخفى عليه
خافية وليس يخفى عليه منهم شي لمن الملك يجمع الانام **فما معنى تقييد** هذا بذلك
اليوم **قلنا لانهم كانوا** يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله
لايراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صايرون من البروز والانكشاف الي
حالة لايتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال الله تعالى ولكن ظننتم ان الله
لايعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولايستخفون من الله وهو
معهم **وهو معنى** قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة **الرابعة** قوله
لمن الملك اليوم **والتقدير** يوم ينادي المنادي فيقول لمن الملك اليوم
وهذا التلاقي في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول **قال المفسرون اذا
هلك كل من في السموات ومن في الارض** فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم
يعني يوم القيامة فلايجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد
القهار **قال** اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه **الاول**
انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم القيامة ويوم البروز ويوم تجزي
كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احيا فبطل قولهم انه تعالى انما ينادي
بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض **والثاني** ان الكلام لابد فيه من
فايدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير والاول باطل ها هنا لان القوم
قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فنا الكل **والثاني** باطل ايضا لان الرجل
انما يحسن بكلمة حال كونه وحده اما لانه يحفظ فيه شيا كالذي يكرر على الدرس وذلك
في الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال

او لاجل انه يتعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال **فثبت** ان قول
من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقين باطل لا اصل له
والقول الثاني ان يوم القيمة اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله الواحد
القهار فالمؤمنين يقولون تلذذا بهذا الكلام حين حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة
فالكل يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر
في الدنيا **وقال** القايلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس
وغيره لم يمتنع ان يكون المراد بهذا النداء تذكرة بعد فنا البشر الا انه حضر هنالك ملايكة
يسمعون هذا النداء **واقول ايضا على هذا القول** لايبعد ان يكون السايل والمجيب
هو الله سبحانه وتعالى ولايبعد ان يكون السايل جمع من الملايكة والمجيب جمع اخرون والكل
ممتنع وليس على اليقين دليل **فان قيل وما الفايدة** في تخصيص هذا اليوم بهذا
النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة كان الشيخ الامام
الوالد يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب
وانعزلت الارباب ولم يبق الا الله الاحكمة مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء
بيوم القيمة **واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ** يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك
اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا
وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته واحدا كان ما سواه ممكنا لذاته **ومعنى
الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم** وذلك الترجيح هو فهو الجانب الموجود
فثبت ان الاله القهار واحد ابدا والنداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه
واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا باقيا من الازل الى الابد لاجرم كان نداء لمن
الملك باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد **الصفة الخامسة** من صفات ذلك
اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت **واعلم انه سبحانه وتعالى** لما شرح صفات
القهر في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** هذا الكلام اشتمل على اوجه ثلاثة **اولها اثبات الكسب** للانسان **والثاني**
ان كسبه يوجب الجزا **والثالث** ان ذلك الجزا انما يستوفى في ذلك اليوم فهذه
الكلمة على اختصارها دالة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة الرفع في
الدين **وقد تمت تقرير هذه** الاصول **اما الاول** وهو اثبات الكسب للانسان
فهو عبارة عن كون اعضايه صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستوا امتنع
صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك
وجب ذلك الفعل او الترك **واما الثاني** وهو بيان ترتيب الجزا عليه فاعلم ان الا
على قسمين ما يكون من الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا
ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لاتظهر بكمالها الا في عالم
الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن عليه
القسم الاول استمكنت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق

فبعه

مام

ك

فعال

بينه وبين مطلوبه على اعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند
الموت يفارق المعوض ويتصل بالمحبوب فتعظم الالاء والنعما فهذا هو معنى الكسب
ويعني بكون ذلك الكسب موجبا للجزا وظهر بهذا ان كمال الجزا لايحصل الا يوم القيمة
فهذا قانون كلي معقول والشريعة المحققة اتت بما يقوي هذا القانون الكلي
تفاصيل الاعمال والاقوال والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الاية اصل عظيم
هذه الاية اصل عظيم في علم الفقه وذلك لانا نقول لو كان شي من انواع الضرر مشروعا
لكونه جزاء على شي من الجنايات او لا لكونه جزاء والقسمان باطلان فبطل القول
بكونه مشروعا اما بيان انه لايجوز ان يكون مشروعا لا اجزا فلقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج **ولقوله عليه
افضل الصلاة والسلام** لاضرر ولا ضرار في الاسلام عدلنا عن هذه العمومات
فيما اذا كانت المضار اخروية وفيما في الاول فيه كذبح الحيوانات **فوجب
ان تبقى على اصل الحرمة** فثبت بما ذكرنا ان الاصل في الامر والمضار التحريم
فان وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا تقديما للخاص على العام والا فهو
باق على اصل التحريم وهذا اصل منتفع به في الشريعة **الصفة السادسة** من
صفات ذلك اليوم قوله لاظلم اليوم والمقصود انه لما قال اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت اردفه بما يدل على انه لايقع النقع في ذلك الجزا نوع من انواع الظلم
قال المحققون وقوع الظلم في ذلك الجزا يقع على اربعة اقسام **احدها** ان
يستحق رجل ثوابا فيمنع منه **وثانيها** ان يعطى بعض حقه ولكنه لايوصل الى حقه
بالتمام **وثالثها** ان يعذب من لايستحق العذاب **ورابعها** ان يكون الرجل
مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى لاظلم اليوم يفيد
نفي هذه الاقسام الاربعة **قال القاضي** هذه الاية قوية في ابطال قول المجبرة
لان على قولهم لاظلم غايبا وشاهدا الا من الله ولانه تعالى اذا خلق فيه الكفر
ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم **والجواب** عنه معلوم **ثم قال** تعالى ان
الله سريع الحساب وذلك يدل على انهم يصل اليهم ما يستحقونه **قوله تعالى**

وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشي

ان الله هو السميع البصير ٥ الى قوله تعالى انه قوي شديد العقاب ٥ اعلم ان
المقصود من هذه الاية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات المقابلة المهيبة
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير يوم الازفة وجوها **الاول**
يوم الازفة هو يوم القيمة والازفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله في صفة
يوم القيمة ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة **وقال**

ازف الترحل غير ان ركابنا ٥ لما تزل برحالنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب **ونظيره قوله تعالى** اقتربت
الساعة **قال الزجاج** انما قيل لها ازفة لانها قريبة وان استبعد الناس
مداها وما هو كاين فهو قريب ٥ واعلم ان الازفة نعت لمحذوف مونث على تقدير
يوم القيمة الازفة او يوم المجازات للازفة **قال** الفقها واسما القيامة تجري بتا
التانيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها ترجع بمعناها الى الداهية **والقول
الثاني** ان المراد بيوم الازفة وقت الازفة وهي مشارفتهم دخول النار فان عند
ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف **القول الثالث** قال ابو
مسلم يوم الازفة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف
يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون وانذرهم يوم الازفة فوجب
ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم **وايضا هذه الصفة** مخصوصة في ساير الايات
بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وقال كلا اذا بلغت التراقي **وايضا
فوصف يوم الموت** بالقرب اولى من وصف يوم القيامة بالقرب **وايضا الصفات**
المذكورة بعد قوله يوم الازفة لاتليق بيوم حضر الموت لان الرجل عند معاينة ملائكة
العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ولا يكون لهم
حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من الخوف والقلق **المسئلة الثانية** اختلفوا
في ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف
والفزع **ونظيره** قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون وقال
ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون **وقيل بل هو محمول** على ظاهره
قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب
الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها مقبوضة
كالشجا كما قال تعالى فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا **وقوله كاظمين**
اي مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا **فان قيل** لم انتصب كاظمين **قلنا
هو حال** عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم
كاظمين **ويجوز ايضا** ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها
مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي

هو من افعال العقلا كما قال السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال
العقلا كما قال وايتهم لي ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قرآة
من قرا كاظمون وبالجملة فالمقصود من الاية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو
المراد من قوله كاظمين القلوب لدي الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد
من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر علي الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا
لم يقدر علي الكلام وبث الشكوي عظم قلقه وقوي حزنه المسئلة الثالثة
احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالي ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع قالوا نفي حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع
اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالي نفي ان يحصل لهم
شفيعا يطاع وهذا لا يدل علي نفي الشفيع الا تري انك اذا قلت ما عندي كتاب
كتاب يباع فهذا يقتضي بيع كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت المعتزلة
ولا تري الضب بها ينجحر ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل علي انه
ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلي حالا من الله تعالي
حتي يقال ان الله يطيعه والوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين
هاهنا الكفار والدليل عليه ان هذه الاية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون
في ايات الله فوجب ان يكون مخصوصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار الثالث
ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق واما ان لا يفيد فان افاد الاستغراق
كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا انه
ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وان لم يفد الاستغراق كان المراد
من الظالمين بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب
المستدلون بالاية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله علي محل مفيد وكل احد
يعلم انه ليس في الوجود شي يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في
الوجود شي اعلا مرتبة من الله حتي يقال ان الله يطيعه واذا كان هذا المعني معلوما
بالضرورة كان حمل الاية عليه اخراجا لها عن الفايدة فوجب حمل الطاعة علي الاجابة
والدليل يدل علي ورود لفظ الطاعة بمعني الاجابة قال الشاعر

ربّ من انضجت غيظا صدره	قد تمنّي لي موتا لم يطع

واما السؤال الثاني فقد اجابوا بان لفظ القران الظالمين صيغة جمع دخل
عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصاما في الباب ان هذه الاية وردت لذكر
الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث
فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكم عليه بانه ليس
له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال اجاب

اصحابنا عن الكلام الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انها شفعاونا
عند الله وكانوا يقولون انه شفيع لنا عند الله من غير حاجة فيه الي اذن الله ولهذا
السبب رد الله تعالي عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل
علي ان القوم اعتقدوا انه يجب علي الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع
طاعة والله تعالي نفي تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولجا بوا
عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الي المعهود السابق
فاذا دخل حرف التعريف علي صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف عليه وقد
حصل في هذه الاية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون في الله بغير علم
فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا ان قوله ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السبب ويحتمل سبب العموم اما الاول فعلي تقدير
ان يكون المعني ان كل واحد واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع
واما الثاني فعلي تقدير ان يكون المعني ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا
شفيع ولا يلزم من نفي حكم عن المجموع نفيه عن كل احد من احاد ذلك المجموع والذي
يؤكد ما ذكرناه قوله تعالي الذين كفروا فهم لا يؤمنون ان حملناه علي كل واحد
واحد منهم محكوم عليه فانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر
فقد امن بعد ذلك ما لو حملنا علي ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سوا امن
بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلاجرم حملنا هذه الاية علي سبب العموم
ولم نحمله علي عموم السبب وكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب حمله علي
سبب العموم لا علي عموم السبب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية فهذا
غاية الكلام في هذا الباب المسئلة الرابعة في بيان نظم الاية فنقول
ان الله تعالي ذكر في هذه الاية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمي ذلك
اليوم بيوم الازفة اي بيوم القرب و بالذنب العظيم اذا قرب زمان عقوبته
كان في اقصي غايات الخوف حتي قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من
غير تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدي الحناجر والمعني انه بلغ ذلك
الخوف الي ان بلغ ذلك القلب من الصدر وارتفع الي الحنجرة والتصق بها وصار
مانعا من دخول النفس والثالث قوله كاظمين والمعني انه لا يمكنهم
ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق
والاضطراب والرابع قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس
لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته والخامسة قوله تعالي
يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور والمعني ان الله سبحانه عالم لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الي هذا
الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخاينة صفة
النظرة او مصدر بمعني الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الي

ما لا يجل كما يفعل اهل الذنب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب
والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله بها فكيف
الحال في ساير الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله
وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادسة قوله
والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع
الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق في كل ماد رجل كان خوف
المذنب منه في الغاية القصوى ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم
عن شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فايدة فيها البتة فقال
وقد بين الله تعالى والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير
الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار شتامهم للاسلام ولا يسمع
منهم شتاهم على الله ويبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثابته اذا اجتمعت
في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا يعقل الزيادة
عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الاخرة اردفه بيان تخويفهم
باحوال الدنيا فقال او لم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار
كانوا اشد قوة من هولاء الجاحدين من الكفار واقوى اثارا في الارض منهم والمعنى
حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك
معجلا حتى ان هولاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الاثار فحذرهم الله من
من مثل ذلك في هذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل
العذاب بهم عنده اخذهم الله تعالى لم يجدوا من يلجيهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك
نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسل من مثله وختم الكلام
بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف والله اعلم وقرا ابن
عامر وحده كانوا هم اشد منكم قوة بالكاف والباقون بالها اما وجه قراة ابن
عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه
في حسن هذا الخطاب انه في بيان اهل مكه يحصل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر
بحضورهم وهذه الاية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم ٥ واما قراة
الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة والله اعلم قوله تعالى

ولقد ارسلنا موسى باياتنا
وسلطان مبين الى فرعون
وهامان وقارون فقالوا
ساحر كذاب فلما جاءهم
بالحق من عندنا قالوا اقتلوا

ابناء الذين امنوا معه
واستحيوا نساءهم وما كيد
الكافرين الا في ضلال
وقال فرعون ذروني اقتل
موسى [illegible]
ان يبدل دينكم وان يظهر

في الارض الفساد ٥ الى قوله لا يؤمن بيوم الحساب ٥ واعلم ان الله تعالى
لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبيا قبله وبمشاهدة اثارهم سلاه ايضا
بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون
فكذبوه وكابروا وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم
بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا
حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه
بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في
القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني
انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم واعلم ان هذا
القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك
الوقت المنجمون لولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابنا في ذلك الوقت
واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا
امر بقتل ابناء الذين امنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه
العلة مختصة بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب
امر بقتل الابنا ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان
جميع ما يسعون فيه من مكايد موسى عليه السلام ومكايدة من امن معه يبطل
لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبايح افعال
اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله فقال وقال فرعون ذروني
اقتل موسى وليدع ربه وهذا الكلام كالدلالة على انهم منعوه من قتله وفيه احتمالات
الاول انهم منعوه عن قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه
في كون موسى عليه السلام صادقا فياتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله
الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه
ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا
عجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله
لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان
من شان الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا امنين من شر ذلك

الاحتمال الثاني ان احدا مامنع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله
الا انه كان خايفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح
الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع
ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزا يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني
واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد ففيه مسايل
المسئلة الاولى فتح ابن كثير اليا من ذروني وفي ايضا فتح ابن كثير ونافع وابو عمرو
اليا من اني اخاف وايضا قرا نافع وابو عمرو بالواو لا بحرف او يعني انه يجمع بين تبديل
الدين وبين اظهار الفساد والذين قراوا بصيغة او فمعناه انه لابد من وقوع احد الامرين
وقرا يظهر بضم اليا وكسر الها الفساد بالنصب على التعدية وقرا حمزة والكسائي وابو
بكر عن عاصم بلفظة او ويظهر بفتح اليا والها الفساد بالرفع اما وجه القراة الاولى
فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك في نظيره ان يكون الكلام
على نسق واحد واما وجه القراة الثانية فهو انه اذا ابدل الدين فقد ظهر الفساد
الحاصل بسبب ذلك التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب
الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الد
فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا
في افساده كان في اعتقادهم انه ساعي في فساد الدين الحق او فساد الدنيا فهو
انه لابد ان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن
ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لاجرم بدا فرعون بذكر الدين
فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال وان يظهر
في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ماذكره
موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يومن
بيوم الحساب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت
بادغام الذال في التا والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لم
يات في دفع شر الا ان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلاجرم صانه الله عن
كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه
السلام اشتملت على فوايد الفايدة الاولى ان لفظان يدل على التاكيد فهذا
يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والافات اعتمادا على الله
والتوكل على عظمة الله الفايدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم وكما ان القراة
بقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن
وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الافات والمخافات الفايدة الثالثة
قوله بربي والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي اعطاني والى
درجات الخيرات رقاني ووافاني نعما لاحد لها ولاحصر لها فلما كان المدبر ليس الا الله
وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الافات الا الى حفظ الله الفايدة الرابعة ان

قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى
فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التاثير
جدا وهذا هو السبب الاعلى في اداء الصلاة في الجماعات الفايدة الخامسة
انه لم يذكر فرعون في هذا الدعا لانه كان قد سبق له حق تربيته على موسى من
بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفايدة السادسة ان فرعون وان كان
اظهر ذلك القصد الا انه لا فايدة في الدعا على فرعون بعينه بل الاولى الاستعا
ذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا مظهرا
لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفايدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء
الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث
والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه كان مقرا
بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على ما يوجبه تكبره فاذا لم
يحصل عنده الايمان بالبعث والقيمة كانت الطبيعة داعية له الى الايذا والمانع وهو
الخوف من الحساب زايلا فلاجرم تعظم القسوة والايذا الفايدة الثامنة ان فرعون
لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزا وليدع ربه قال موسى
ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزا هو الدين المتين وهو الحق المبين وانا ادعو
ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني
عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوايد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في
دفع كيد الاعدا وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله قوله تعالى

وقال رجل مومن من ال
فرعون يكتم ايمانه اتقتلون
رجلا ان يقول ربي الله وقد
جاكم بالبينات من ربكم
وان يك كاذبا فعليه كذبه
وان يك صادقا يصبكم بعض
الذي يعدكم ان الله لا يهدي

من هو مسرف كذاب ٥ اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في
مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض اسبابا احسا عن موسى عليه
السلام حتى ذب عنهم على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك واجتهدوا في ازالة ذلك الشر
يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي كلما قصدني شرير
فاذا لم اتعرض له واكتفيت بذلك الامر الى الله وتفويضه الى الله فانه سبحانه يقيض
اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسايل المسئلة الاولى

اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من ال فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان
جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشركة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون
وماكان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرايل والقول الاول اقرب لان لفظ
الال يقع على القرابة والعشيرة قال الله تعالى الا ال لوط نجيناهم بسحر روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مومن
ال ياسين ومومن ال فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث
علي ابن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابوبكر خيرا من مومن
ال فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله
فكان ذلك سرا وهذا كان جهرا المسئلة الثانية لفظة من في قوله من ال فرعون
يجوز ان يكون متعلقا بقوله مومن اي كان ذلك المومن شخصا من ال فرعون ويجوز
ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مومن يكتم ايمانه من ال فرعون
وقيل انه كان هذا الاحتمال غير جايز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال
كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة رجل مومن الاكثرون
قراوا بضم الجيم كما يقال عضد في عضد المسئلة الرابعة قوله اتقتلون رجلا ان يقول
ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار
وذلك لانه ما زاد الا على ان قال ربي الله وجاني بالبينات وذلك لا يوجب القتل
البتة قوله وقد جاكم بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة ويحتمل وجهين الاول
ان قوله ربي الله اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي
الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاكم بالبينات اشارة الى الدلايل الدالة على
التوحيد وهو قوله في سورة طه ربي الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله
في سورة الشعرا رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم تعقلون ثم
ذكر ذلك المومن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جايز وهي حجة مذكورة
على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عايدا
عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على
كل التقديرين كان الاولى ابقاه حيا فان قيل السوال على هذا الدليل من وجهين
الاول ان قوله ان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور
عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا فان
ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعوا الناس الى ذلك الدين الباطل والاعتقاد فيغتر به
جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد ثم يقع بينهم وبين غيرهم
الخصومات الكثيرة فثبت ان تقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا
عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلما اجمعوا على ان الزنديق
الذي يدعوا الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها ان كان هذا الكلام حجة فلا
كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب ان يمكن جميع الزنادقة والمبطلين

من

ن تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام
وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه
كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب
ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان ذلك باطلا السوال الثاني انه كان من الواجب
ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان ذلك يصيب في بعض ما يعد
دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي
فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير
لايق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام
ان يقال انه لا حاجة لكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه
المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينيذ لا يعود ضرره الا عليه وان كان صادقا
انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله
بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فهذا الطريق والاسولة
الثلاثة مدفوعة واما السوال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم
ذلك الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان هذا الاستدلال على
اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا
عليه وان كان صادقا فلا اقل ما يصل اليكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من
هذا الكلام صح ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الاخرة فاذا وصل اليهم
في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم والوجه الثالث
حكي عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض بمعنى الكل جايز واحتج بقول لبيد

تراك امكنة اذا لم ارضها ۝ او يرتبط بعض النفوس حمامها

والجمهور على ان هذا القول خطا قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم
حكى تعالى عن هذا المومن حجة ثالثة في انه لا يجوز ايذا موسى عليه السلام فقال
ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال هدى موسى
الى الايمان بهذه المعجزة الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا
كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو موسى على طريق الرمز والتعريض
ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في
اقدامه على ادعا الالهية والله لا يهدي من هو مسرف كذاب وهذا شانه وصفته بل
يبطله ويهدم امره والله اعلم قوله تعالى

يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين

في الارض فمن ينصرنا من باس
الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم
الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد وقال الذي امن يا قوم
اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب
مثل داب قوم نوح وعاد وثمود
والذين من بعدهم وما الله يريد

ظلما للعباد الى قوله تعالى ٥ وما الله يريد ظلما للعباد ٥ اعلم ان مومن ال
فرعون لما اقام انواع الدلايل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ٥
ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد
علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم الناس الله ٥
وعذابه وانه لا قبل لكم وانما قال ينصرنا وجانا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان
الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المومن هذا الكلام قال فرعون
ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم براي الا ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة ٥
الفتنة وما اهديكم بهذا الراي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك
المومن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم
انه تعالى حكى عن ذلك المومن انه كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات
لفرعون فلهذا السبب حصل هاهنا قولان الاول ان فرعون لما قال
ذروني اقتل موسى وليدع ربه لم يصرح ذلك المومن بانه على دين موسى بل اوهم
انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم
يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب
القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلام بل الاولى
ان يوخر قتله وان يمنع عن اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان
وبال كذبه عايدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد
ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فقوله ان الله لا يهدي من هو
مسرف كذاب يعني ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي
من هو المسرف الكذاب فاوهم انه ان اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف
كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون والقول الثاني ان مومن
ال فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان
واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا
المومن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف
عليكم مثل يوم الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح

وعاد

وثمود وحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلا فاقتصر من الجمع على ذكر
الواحد لعدم الالتباس ثم قوله فقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله
مثل داب قوم نوح وعاد وثمود داب هولاء ودابهم في عملهم من التكذيب والكفر
وساير المعاصي وكون ذلك دايما لا يفترون عنه ولابد من حذف مضاف يريد مثل
جزاء دابهم والحاصل انه خوفهم بهلاك الاعزة وهو قوله وما له من هاد والمقصود ٥
التنبيه على عذاب الاخرة النوع الثاني من الكلمات ذلك المومن قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب
تكذيبهم الانبيا وتلك العلة قايمة هاهنا فوجب حصول الحكم هاهنا قالت المعتزلة
قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل
على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر
كان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه خالق لافعال العباد لانه لو
خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح
بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فايدة
في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المومن قوله تعالى ويا قوم اني اخاف
عليكم يوم التناد وفيه مسيلتان المسلة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال
تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل اليا وحذف اليا حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في
يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيمة وفي سبب تسمية
ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار لما ذكر الله عنهم في سورة ٥
الاعراف ونادى اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه
قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا
بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اذ يدعون الخامس ينادي
المومن هاوم اقروا كتابيه والكافر ينادي يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادي
باللعنة على الظالمين السابع يجا بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادي
في اهل القيمة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرح واهل النار حزنا على حزن
الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مخففا من الند من قولهم ند فلان اذا هرب
وهو قراة ابن عباس وفسرها فقال يندون كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراة
قوله يوم يفر المرء الاية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين
فلا ياتون قطرا من اقطار الارض الا وجدوا ملايكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي
كانوا فيه المسلة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف المخوف
التقدير اني اخاف عليكم يوم التناد واذا كان كذلك انتصب يوم انتصاب المفعول
به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون
مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب
الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من

الله من عاصم بنبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له
من هاد قوله تعالى

ولقد جاءكم يوسف من قبل
بالبينات فما زلتم في شك
مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم
لن يبعث الله من بعده رسولا
كذلك يضل الله من هو مسرف
مرتاب الذين يجادلون في
ايات الله بغير سلطان اتاهم

الى قوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر جبار واعلم ان مومن ال فرعون
لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثلا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات
الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلايل وهذا يدل على ان
من اضله الله فما له من هاد وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قيل ان يوسف عليه
السلام هذا هو يوسف يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل يوسف
ابن ابراهيم ثم يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى
هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون اخر والمقصود الاول
ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني ان المراد
بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البته
بتلك البينات فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على
سبيل التمني والنهي من غير حجة ولا برهان قيل انما ذكروا ذلك لوجوه ليكون ذلك
اساسا لهم في تكذيب الانبيا الذين ياتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله
من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف فكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما
هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يطبع الله على
كل قلب متكبر وقال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال
يضل الله من هو مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية
حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين
مرتابين فثبت ان العبد انما يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى
ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في ايات
الله بغير سلطان اتاهم اي بغير حجة بل اما بنا على التقليد المجرد واما على شبهات
خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الدنيا مبلغا عظيما ثم يمقته
الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسايل المسئلة الاولى ذمهم الله تعالى
بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال

للتقليد

للتقليد المسئلة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس
خلق لله لان كونه فاعلا للفعل وما قتاله محال المسئلة الثالثة تدل الاية على
انه لا يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التا
في حق الله تعالى كالغضب والحيا والتعجب والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل
عند الله فكذلك قد حصل عند الذين امنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل
قلب متكبر جبار وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن
الكسائي قلب مومنا متكبر القلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر
قال ابو عبيدة الاختيار الاضافة وجوه الاول ان عبد الله قرا على قلب كل
متكبر وهو شاهد لهذه القراة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر او يجيزون اولا
من وصف القلب بهما واما الذين قروا بالتنوين فقالوا ان قرا ضعيف الى القلب
في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال فانه اثم قلبه وايضا يمكن ان يكون
ذلك على حذف المضاف اي على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان
الحقيقي حرسي في القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرنا في تفسير قوله نزل به الروح
الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله
على كل ذي قلب متكبر وايضا قال قوم يطبع الله على كل ذي قلب متكبر جبار المسئلة
الثانية الكلام في الطبع والدين والقسوة والقساوة قد سبق في هذا الكتاب
بالاستقصا واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار على ان
هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في تفسير متكبر جبار وعند هذا تصير الاية
حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه والقول الذي يخرج
عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب
فتصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعوا الى الطاعات والانقياد لامر الله
فيكون القول بالقضا والقدر حقا ويكون تعليل الذين بكونه متجبرا متكبرا باقيا
ثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضا والقدر هو الذي ينطق لفظ
القران من اوله الى اخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر
والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار قال في غير حق واقول كمال
السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر
كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله اعلم قوله
تعالى

وقال فرعون يا هامان
ابن لي صرحا لعلي ابلغ الا
سباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى واني
لاظنه كاذبا وكذلك زين

لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب

اعلم انه تعالي لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه يبلغ في التيه والحماقة
الي ان قصد الصعود الي السموات وفي الاية مسايل المسئلة الاولي احتج الجمع الكثير
من المشبهة بهذه الاية في اثبات ان الله تعالي في السماء وقرروا ذلك من وجوه
الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الاله فكل ما نذكره في صفات
الله تعالي فذاك انه انما ذكر لاجل انه سمع ان موسي يصف الله بذلك بانه موجودا
في السما والا لما طلبه في السما الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين
انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين بصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع
الي الاله الذي يزعم موسي انه موجود في السما ثم قال واني لاظنه كاذبا اي
واني لاظن موسي كاذبا في ادعاية في ان الاله موجود في السما وذلك يدل علي
ان دين موسي هو ان الاله موجود في السما الثالث العلم بانه لو وجد اله
لكان موجودا في السما علم مقرر في كل العقول وكذلك فان الصبيان اذا تضرعوا
الي الله رفعوا وجوههم وايديهم الي السما وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله
فقد طلبه في السما وهذا يدلك علي ان العلم بان الاله موجودا في السما علم مقرر
في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلال
المشبهة بهذه الاية والجواب ان هولاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال
ان جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم علي صحة دينهم واما موسي عليه السلام
لم يزد في تعريف اله العالم علي ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه
ربي الذي اعطي خلقه ثم هدي وقال في سورة الشعرا ربكم ورب ابايكم
الاولين قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فظهر ان تعريف
ذات الله بكونه في السما دين فرعون وتعريفه بالخلقة والموجود دين موسي
فمن قال بالاول كان علي دين فرعون ومن قال بالثاني كان علي دين موسي
نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات ذات الله فذلك قد سمعه [من موسي]
عليه السلام بل لعله كان علي دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا
لكان حاصلا في السما فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لاجل انه كان قد سمعه
من موسي عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسي
عليه السلام قال رب السموات والارض كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعني
كونه ساكنا فيه فلما غلب ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ
في الجهل والحماقة لا يبعد نسبته هذا الخيال اليه فاذا استبعد بخصم شبه ذلك الخيال
كان ذلك لا يليق بهم لانهم لما كانوا علي دين فرعون وجب عليهم [illegible]

ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السما قلنا نحن لا ننكر
ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة الي درجة فرعون
فثبت ان هذا الكلام ساقط والله تعالي اعلم المسئلة الثانية اختلف الناس
في ان فرعون هل قصد بنا الصرح ليصعد الي السموات ام لا اما الظاهريون من
المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بنا ذلك الصرح والذي
عندي انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين
او كان من العقلا فان قلنا انه من المجانين لم يجز من الله تعالي ان يذكر حكاية كلامه
في القران واما ان قلنا انه من العقلا فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله
انه يبعد في قدرة البشر وضع بنا يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله
انه لا يتفاوت في البشر حال السما بين ان ينظر اليه من اسفل الجبل وبين ان ينظر
اليه من اعلا الجبل واذا كان هذان العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع
بنا يصعد منه الي السما واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الي فرعون
والذي عندي في تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا
الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريرها انه قال انا لا نري شيا نحكم عليه بانه
اله العالم فلم نجد اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فانه لو كان موجودا لكان من في
السموات ونحن لا سبيل لنا الي صعود السما فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة
في بيان انه لا يمكن صعود السموات فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الا[سباب]
والمقصود انه لما عرف كل واحد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الي معرفة الله
ووجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالي فان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض او سلما في السما فتاتيهم باية وليس المراد منه ان محمدا صلي الله عليه
وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلم الي السما بل المعني انه لما عرف ان هذا المعني
ممتنع فقد عرفت انك لا سبيل لك الي تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون
من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع علي اله موسي لما كان لا سبيل
اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينيذ يظهر منه انه لا سبيل الي
معرفة الله الذي يثبته موسي ويقول به فهذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان
هذه الشبهة فاسدة لان طريق العلم ثلث الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفا طريق
واحد وهو الحس انتفا المطلوب وذلك لان موسي عليه السلام كان قد بين لفرعون
ان الطريق في معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب ابايكم الاولين
رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره بغا فل عن ذكر الدليل والقي الي
الجهال انه كان لما لا طريق الا الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في
هذا الباب والبحث والله تعالي اعلم المسئلة الثانية ذهب قوم الي انه تعالي خلق
جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب بحدوث الحوادث في هذا العالم
الا [illegible] احتجوا بقوله تعالي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست

اسبابا الاتجدون هذا العالم وتاكد هذا بقوله في سورة ص فليرتقوا في
الاسباب **اما المفسرون فقد ذكروا** في تفسير قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما ادى الى
شيء فهو سبب كالرشا ونحوه **المسئلة الرابعة** قالت اليهود اطبق الباحثون
عن تواريخ بني اسرايل وفرعون ان هامان ما كان موجودا في زمان موسى عليه
السلام **وفرعون** وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر **فالقول بان هامان**
كان موجودا في زمان فرعون خطاء في التاريخ وليس لقايل ان يقول ان وجود
شخص يسمى هامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص اخر مسمى بهذا الاسم
في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان
فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا
الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق
الباحثون على احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا
في زمان فرعون وانما جاء بعده نادرا **واعلم انه غلط** وقع في التواريخ قالوا ونظير
هذا انا نعرف في دين الاسلام **ان اباحنيفة رضي الله عنه** انما جاء بعد محمد عليه
السلام فلو ان قايلا ادعى ان اباحنيفة انما جاء وكان موجودا في زمان محمد وزعم
انه شخص اخر سوى الاول **وهو ايضا** مسمى بابي حنيفة كان موجودا فان اصحاب
التواريخ يقطعون بخطايه فكذا ههنا **والجواب** ان تواريخ موسى وفرعون قد
طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد
في هذا الباب فكان الاخذ بكتاب الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان
هذه التواريخ قريبة وغير مضطربة بل هي مضطربة وظهر الفرق بين البابين والله
اعلم فهذه جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الاية ونفي ما يتعلق بالمباحث
اللطيفة **قيل الصرح البنا الظاهر الذي لا يخفى على الناظر** وان بعد اشتقوه
من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها **فان قيل ما فايدة هذا التكرير**
ولو قيل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات كان كافيا **اجاب** صاحب الكشاف
عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم يوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات
ابهمها ثم اوضحها **وقوله فاطلع الى اله موسى** قرا حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين
والباقون برفعها **قال المبرد** من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي
ابلغ الاسباب ثم اطلع الى ان اصرف ثم اشد تراخيا من الفا ومن نصب جعله جوابا
والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتا بلغتها اطلعت **فالمعنى** مختلف لان **الاول**
لعلي ابلغ ولعلي اطلع **والثاني** لعلي ابلغ وانا ضامن انني متى ما بلغت فلابد
وان اطلع **واعلم انه تعالى** لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك
زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم
وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد **قال** ابو عبيدة وبه يقرا لان ما قبله مبني للمفعو

به فجعل ما عطف عليه مثله **والباقون صد بفتح** الصاد على انه منع الناس عن
الايمان ومن صده قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم **ونظير هذه القراة** قوله الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله **وقوله** هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
المسئلة الثالثة قوله زين لا بد له من مزين **فقالت المعتزلة** ان الشيطان
زين **فقيل** لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان
شيطانا اخر لزم التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك لزم الوجود
وايضا فقوله زين يدلك على ان الشيء ما لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير
وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان
كان خطا فهو الجهل كيفيته اذا عرفت كونه جهلا ومتى عرفت امتنع بقاوه جاهلا **فثبت**
ان فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان **ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان**
لان البحث الاول بعينه عايد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله والله اعلم ويقوي
ما قلناه **ان صاحب الكشاف** نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البنا للفاعل والفعل
لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى **ثم قال تعالى** وما كيد فرعون الا في تباب
وقوله تبت يدي ابي لهب والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني
اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما
هذه الحياة الدنيا متاع وان
الاخرة هي دار القرار من
عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها
ومن عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون

الجنة يرزقون فيها بغير حساب ۝ الى قوله تعالى ۝ ان الله بصير بالعباد
اعلم ان هذا بقية من كلام الذي آمن من آل فرعون فقد كان يدعوهم الى الايمان
بموسى والتمسك بطريقته **واعلم** انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى
الى قبول ذلك الدين على سبيل الايمان وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل
اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعوني
طريقة التقليد لانه قال بعد اهدكم والهدى هو الضلالة ومن تبين للادلة يوصف
بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الرشاد والثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد
يقتضي الغي وفيه صريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي **واما الغي والتفصيل**
فانه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الاخرة **اما حقارة** الدنيا ففي قوله يا قوم
انما هذه الحياة الدنيا متاع **والمعنى** انه يستمتع بهذه الحياة في ايام قليلة ثم تنقطع

ن

ن

ن

شاد

انتهاء الاسباب والمسببات فدرجات نهايات الى الواجب ه

وتزول واما الاخرة فهي دار القرار والبقا والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة
باقية دايمة باقية والدنيا منقرضة منقضية والدايم خير من المنقضي وقال بعض
العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا
فكيف والدنيا خزف فاني والاخرة ذهب باقي واعلم ان الاخرة كما ان النعيم
فيها دايم فكذلك العذاب فيها دايم فكان الترغيب في النعيم والترهيب عن العذاب
من اقوى وجوه الترغيب ثم بين كيف تحصل المجازات في الاخرة واشار فيه الى
جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها
في الاستحقاق فان قيل كيف صح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد
قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على
عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق
فانه يعتقد فيه كونه جناية معصية فيكون على عدم الانقاء مصرا عليه فلا جرم قلنا
ان عقاب الفاسق منقطع فاما الذي تقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو
لان مدة تلك المعصية منقطعة والعدم على الاتيان بها ايضا ليس قايما بل منقطع
فيقابله بعقاب دايم على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه
الاية اصل كبير في علم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان تكون
المثل مشروعا وان يكون الزايد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس للاية بيان
ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شي معين مع
ان ذلك المعين غير مذكور في الاية صارت الاية مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة
في جميع الامور صارت الاية عامة مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان
المتعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص فالتخصيص اولى واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة
في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضا وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه
الاية والله اعلم ثم نقول انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصورا على المثل وبين
ان جزاء الحسنة مقصور عن المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مومن فاوليك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب والاتي
بالايمان والمواظبة على التوحيد والتقديس مدة ثلاثين سنة قد اتى باعظم الصالحات
وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار ابد
الاباد فكان ذلك على خلاف ذلك النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط
فيه كونه مومنا وصاحب الكبيرة عنه ما ليس بمومن فلا يدخل في هذا الوعيد والجواب
انا بينا في اول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذين يومنون بالغيب ان صاحب
الكبيرة مومن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب
فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال اخرون
لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضيل ما يخرج عن
الحسنات وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير

بلا تزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب واقع في مقابلة الا
مثلها بل ما يثبت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة والقول هذا يدل على ان جانب
الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات
الوعد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم
استانف ذلك المومن ونادى في المرة الثالثة وقال يا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة
وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى
الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون
الثاني قلنا ان تكرير النداء فيه زيادة تنبيه وايقاظ عن سنة الغفلة واظهار ان
له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اوليك الاقوام فرط مشفقة واما المجي بالواو العاطفة
فلان الثاني يقرب ان يكون غير الاول لان الثاني بيان للاول والبيان غير المبين
واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة
فيه وما ذكر هذا المومن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم
يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون
كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة
الاصنام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد نفي العلم فنفي المعلوم كانه قال
واشرك به ما ليس باله وليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه
الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه
على ان الاله هو الذي يكون كامل القدرة اما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون
الها واما الاصنام فانها حجارة منحوتة فكيف يعقل القول بانها الهة وقوله الغفار
اشارة الى انهم لا يجب ان يكونوا ايسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة
مديدة فان الاله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر
سبعين سنة بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المومن لا جرم الكلام في تفسير لا جرم
في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف
هاهنا فقال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون مساقه على مذهب البصريين ان
يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله وجب
بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن
المسجد الحرام ان تعتدوا اي كسب ذلك الدعا اليه بطلان دعوته بمعنى انه
ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد
من الجرم وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد
انك تفعل كذا بمعنى انك لا بد لك من فعله فكذلك لا جرم انهم النار اي لا قطع
لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام
اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل
بضم الجيم وسكون الراء بدنه وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله

الفاظ صاحب الكشاف **ثم قال صاحب الكشاف** هذه الالفاظ ثم قال انما
تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة والمراد ان الاوثان التي
تدعونني الى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الاخرة **في تفسير هذه**
الدعوة احتمالان **الاول** المعنى انما تدعونني الى عبادته ليس له دعوة لانها
جمادات والجمادات لا تدعو احدا الى عبادة نفسها **وقوله** ولا في الاخرة يعني
انه تعالى اذا قلبها حيوانا فانها تتبرأ من هؤلاء العابدين **والاحتمال الثاني** ان يكون
قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاق
لاسم المضافين على الثاني **كقوله** وجزاء سيئة سيئة مثلها **ثم قال** وان مردنا
الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فايدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله
العالم بجميع المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي
لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة
تلك الاشيا الباطلة وان يعرض عن عبادة هذه المسالمة التي لابد وان يكون مرده
اليه وان المسرفين هم اصحاب النار **قال قتادة** اعني المشركين **وقال مجاهد** هم
السفاكين للدما **والصحيح** انهم اسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية **اما الكمية**
فالتداوم **واما الكيفية** فالاصرار ولما بالغ مومن ال فرعون في هذه البيانات
ختم كلامه بخاتمة لطيفة **فقال** فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب
التخويف **ويحتمل** ان يكون المراد ان هذا الذكر الذي يحصل في الدنيا وهو في
وقت الغرق وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال **وبالجملة** فهو تحذير
شديد **ثم قال** وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد من يخافه فكانهم
خوفوه بالقتل فهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم **ثم عول** في دفع تخويفهم
وكيدهم ومكرهم على فضل الله **فقال** وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه
الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع
ذلك الشر الى الله **فقال** اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب فتح
نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون بالاسكان **ثم قال** ان الله بصير بالعباد
اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم **وتمسك اصحابنا** بقوله تعالى وافوض امري
الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير والشر يحصل
بقدرتهم فقد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله **والمعتزلة** تمسكوا بهذه الاية
وقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله
اعوذ بالله عايدة بتمامها في هذا الموضع والله تعالى اعلم وها هنا اخر كلام مومن ال
فرعون **قوله تعالى**

فوقاه الله سيات ما مكروا
وحاق بال فرعون سوء
العذاب النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب واذ يتحاجون في النار
فيقول الضعفاء للذين استكبروا
انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا
نصيبا من النار قال الذين استكبروا
انا كل فيها ان الله قد حكم بين

العباد ۞ الى قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ۞ اعلم انه تعالى
بين ان ذلك الرجل لما لم يقصد في تقرير دين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى يرد
عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين ۞ وقوله فوقاه الله سيات ما مكروا يدل على
انه صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء **قال مقاتل** لما ذكر هذه الكلمات
قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه **وقيل** المراد بقوله فوقاه
الله سيات ما مكروا وحاق بال فرعون سوء العذاب انهم قصدوا ادخاله في الكفر
وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك
وحاق بال فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق بال فرعون
اي احاط بهم سوء العذاب **اي غرقوا** في البحر **وقيل المراد** منه النار المذكورة في
قوله النار يعرضون عليها **قال الزجاج** النار بدل من قوله سوء العذاب **قال**
وجايز ايضا ان تكون مرتفعة عن اضمار تفسير سوء العذاب كان قايلا قال ما سوء
العذاب **فقيل النار** يعرضون عليها غدوا **قرا حمزة** حاق بكسر الحا وكذلك في كل
القران والباقون بالفتح **اما قوله** النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل
المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات عذاب القبر فقالوا الاية تقتضي
عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا
وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا **فثبت** ان هذا العرض انما حصل بعد الموت **وقبل**
القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت
في حق غيرهم لانه لا قايل بالفرق **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم
عليهم غدوة وعشيا عرض النصايح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب
والترهيب وخوفوهم بعذاب النار **ثم نقول** في الاية ما يمنع من حمله على عذاب
القبر وبيانه من وجوه **الاول** ان ذلك العذاب يجب ان يكون دايما غير منقطع
وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين
الوقتين **فثبت** ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر **الثاني** ان الغداة والعشية
انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما **فثبت** بهذين الوجهين انه

لايمكن حمل هذه الاية على عذاب القبر **والجواب** عن السؤال الاول ان في الدنيا
عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار واما لم يعرض عليهم نفس النار فعلي قولهم
يصير معنى الاية الكلمات المذكورة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي الى
ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز **اما قوله** الاية تدل على حصول هذا العذاب
في هذين الوقتين وذلك لايجوز **قلنا لم لايجوز** ان يكتفا في القبر بما يصل العذاب اليه
في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقا في فيد وم عذابه بعد ذلك **وايضا** لايمتنع
ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم فيها رزقهم بكرة وعشيا
اما قوله ليس في القبر والقيمة غدوة وعشيا **قلنا** لم لايجوز ان يقال عند حصول هذين
الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب والله سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة الثانية**
قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا ال فرعون اي يقال لخزنة جهنم
ادخلوا في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهولاء الكفار ادخلوا
اشد العذاب **والقراة الاولى** اختيار ابي عبيدة **واحتج** عليها بقوله تعالى يعرضون
عليها فهذا يفعل بهم فلذلك ادخلوا **اما وجه القراة الثانية** فقوله ادخلوا ٥
ابواب جهنم **وهاهنا اخر الكلام** في قصة مؤمن ال فرعون **واعلم** ان الكلام في تلك
القصة لما انجر الى شرح احوال النار لاجرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري
بين الروسا والاتباع من اهل النار **فقال** واذ يتحاجون في النار المعنى واذكر
يا محمد لقومك اذ يتحاجون في النار اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم **وذلك
ان الضعفا** يقولون للروسا انا كنا لكم تبعا في الدنيا **قال صاحب الكشاف** تبعا
تباعا كخدم في جمع خادم او ذي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا
نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا ايها الروسا نصيبا من النار **واعلم
ان اولئك** الروسا لاقدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام
المبالغة في تخجيل اولئك الروسا وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هولاء
الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الروسا انا كل فيها **يعني** انا كلنا واقعون
في هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العقاب عنك دفعته عن نفسي ثم يقولون
ان الله قد حكم بين العباد **ويعني** لو وصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم ثم
فعند هذا يحصل الياس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم
ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب **وان قيل** لم لم يقل وقال الذين في
النار لخزنتها **بل قال** وقال الذين في النار لخزنة جهنم **قلنا** فيه وجهان
الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع **والثاني** ان تكون
جهنم اسم لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قوله بير جهنم بعيدة القعر
وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك المواضع يكونون اعظم خزنة جهنم
عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاوليك الملايكة ٥
يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات **والمقصود** ان قبل ارسال الرسل كان

للعوم

للقوم ان يقولوا ما جانا من نذير **اما بعد بعث الرسل** فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الاية تدل على ان الوجوب لايتحقق الا بعد مجي
الشرع **ثم ان اولئك** الملايكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لانجترئ على ذلك
ولانشفع الا بشرطين **احدهما** كون المشفوع له مؤمنا **والثاني** حصول الاذن في الشفا
عة ولكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجا المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة
وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم
بانه لا اثر لدعايهم **فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال** **فان قيل** ان الحا
جة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه نادى عن هولاء المجرمين بسبب
جرمهم واذا كان كذلك كان التنادي محالا عليه كانت شهوة للانتقام في حقه
اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار اضرار لامنفعة
فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خالي عن جميع الجهات المنفعة فكيف
يليق بالرحيم الكريم ان يبقي على ذكر الايلام ابد الابدين ودهر الداهرين من غير ان يرحم
حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم **ولو ان**
ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده ايا ما لدعاه كرمهم ورحمتهم
الى العفو عنه ان هذا السند في محل النفع والضر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف
يليق به هذا الاضرار **قلنا افعاله** لاتعلل ولايسال عما يفعل وهم يسئلون فلما جا
الحكم الحق به وجب الاقرار به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

**انا لننصر رسلنا والذين ٥
امنوا في الحياة الدنيا ويوم
يقوم الاشهاد يوم لاينفع
الظالمين معذرتهم ولهم
اللعنة ولهم سوء الدار ٥
ولقد اتينا موسى الهدى
واورثنا بني اسرايل الكتاب**

هدى وذكرى لاولي الالباب ٥ الى قوله تعالى بالعشي والابكار ٥ اعلم ان
في كيفية النظم وجوه **الاول** بين في هذه الاية انه ينصر رسله والذين امنوا
معه **الثاني** انه لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع
الى خزنة جهنم يقولون الم تك تاتيكم رسلكم بالبينات اتبع تعالى ذلك بذكر الرسل
وانه ينصرهم في الدنيا والاخرة **والثالث** وهو الاقرب عندي ان الكلام في
اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك
تقلبهم في البلاد امتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين في ايات الله المحقين ابدا كا نوا ٥

عة

جة

مشغولين كيد المبطلين وكل ذلك كان انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول
ونصبراله على تحمل اذى قومه ولما تقرر الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية
القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدايه فقال انا لننصر رسلنا والذين
امنوا في الحياة الدنيا وفي الاخرة وما في الدنيا فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد
لحاصل الكلام انه تعالى وعدنا بنصر الانبيا والرسل وبنصر الذين يؤمنون بهم نصرة
يظهر اثرها في الدنيا والاخرة واعلم ان نصرة الله للمحققين تحصل من وجوه احدها
النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة برهانا وسلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة ٥
للمحققين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل
وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد
الاباد وتمتنع بطرق الخلل والفتور وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان
الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على ابطال مدحه عن السنة
الناس وثالثها منصورون بسبب ان بواطنهم مملوة من نور الحجة وقوة اليقين
فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنظر ملايكة السموات الى اخس الاشيا
ورابعها ان المبطلين وان كانوا يتفق لهم ان يحصل لهم استيلا على المحقين ففي الغالب
ان ذلك لا يدوم بل قال الناس ان ذلك امر قد وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق
وخامسها ان المحق ان اتفق ان وقع في نوع من انواع الحذر فذلك يكون سببا
لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمغلين كما يموتون تموت اثارهم
معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان اثارهم باقية على وجه
الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وبجهتهم يتبركون فهذا كله انواع ٥
نصرة الله للمحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبيا والاوليا بعد موتهم
كما نصر يحيى ابن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرة الله تعالى اياهم
في الاخرة فذلك باعلى درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبيا الله ٥
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا الى قوله ويوم يقوم
الاشهاد دقيقة معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام ٥
العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق والمغرب كان
ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا ويوم يقوم الاشهاد والمقصود منه هو الدقيقة
واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم
القيامة من ذلك اما الملايكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا
واما الانبيا فقال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء
شهيدا ٥ وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهد كاطيار وطاير واصحاب
وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيد كاشراف وشريف وايتام ويتيم ثم قال

تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرا ابن كثير وابن
عامر لا تنفع بتاء التانيث المعذرة والباقون بالياء لانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود
ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم يوم يجتمع
فيه الاولون والاخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرنا واما حال
اعدايهم فهو انه حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شي من المعاذير البتة وثانيها
ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهو الاهانة والاذلال
وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد في هذا اليوم ثم ان الله تعالى يخص الانبيا
والاوليا بانواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم فها هنا يظهر ان سرور المومن كيف
يكون وان غموم الكافرين الى ان يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم
يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا
وبين قوله ولا يوذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل
على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر
لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في
وقت ولا يعتذرون في وقت اخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبيا والمومنين
في الدنيا والاخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد اتينا
موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد من الهدى ما اتاه الله من العلوم الكثيرة النا
في الدنيا والاخرة ويجوز ان يكون المراد تلك الدلايل القاهرة التي اوردها على
فرعون واتباعه وكان ويجوز ان يكون المراد هي النبوة التي هي اعظم المناصب
الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال واورثنا بني اسراييل
الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل
التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد
ساير الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبيا بني اسرايل الزبور والانجيل والفرق
بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشي فليس من شرطه ان يذكر شيا
اخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبيا الله
مشتملة على هذين القسمين بعضها دلايل في انفسها وبعضها مذكورات لما ورد
في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين الله تعالى بنصر رسله وبنصر المومنين في الدنيا
والاخرة وضرب الامثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر
ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم
ثم امره ان يقبل على طاعة الله فان كل من كان لله كان الله معه واعلم ان مجامع الطا
محصورة في قسمين التوبة عن ما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم
على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فيجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة
عن ما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام
يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة على ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر

عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله واتنا ما وعدتنا
على رسلك فان اتيان ذلك الشي واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق ○
وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك امتك في حقك
واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار قيل صلاة العصر
وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف
الى اول النهار فيدخل فيه كل الاوقات والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسي
فالمراد الاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد الثاني التفاوت بين الاتي ○
بالاعمال الصالحة وبين الاتي بالاعمال الطالحة الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا
ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح
خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من العمل انه عمل صالح
وفي الحسد الحقد والكبر فان الحسد يعمي قلبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض
المعرفة والكبر والحسد والحقد انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون
قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتا على الخطاب ان قل لهم قليلا ما تتذكرون ○
والباقون باليا على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة
اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لاتية لا ريب
فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث
والقيمة قوله تعالى

وقال ربكم ادعوني استجب
لكم ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم
داخرين ○ الله الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه والنها
ر مبصرا ان الله لذو فضل على
الناس ولكن اكثر الناس

لا يشكرون ○ الى قوله تعالى تجحدون ○ اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقو
بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة لان الانسان لا ينتفع في يوم
القيمة الا بطاعة الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم
المهمات ولما كان اشرف الطاعات الدعا والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الاية
فقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل
انه الامر بالدعا وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه تعالى قال بعده ان
الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعا مطلق العبادة والا لما اردفه
بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعا بمعنى العبادة كثير في القران

كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعا اعتراف بالعبودية
والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعا انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار
العبودية واجيب عن قوله ان الدعا بمعنى العبادة كثير في القران فان ترك الظاهر
لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعا كثيرا
فلا يستجيب اجاب الكعبي عنه بان قال الدعا لا يصح الا على شرط ومن وجد
ذلك استجيب له لا محالة وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعا المصلحة والحكمة
ثم سال نفسه فقال فما هو اصلح يفعله بلا دعا فلا الفايدة في الدعا واجاب
عنه من وجهين الاول ان فيه التفرغ والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا
وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فايدة في الدعا وان علم
انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فايدة في الدعا للكل ما يقولونه هاهنا فهو جوابنا
هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه اخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل
من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقربائه واصدقائه وجده
واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما القلب فانه معول في تحصيل
ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه اما اذا بقي في وقت لا يبقى في
القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه تحصل الاجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة
كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت
فان الله تعالى قد بقدر ان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شي سوى
فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعا في ذلك
الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعا المقرون
بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعا قد
سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي ○
سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله حيث ذكر الوعيد
الشديد على ترك الدعا فان قيل انه روي عنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية
عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين
فهذا الخبر ان ترك الدعا افضل وهذه الاية تدل ان ترك الدعا يوجب الوعيد الشديد
فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثنا كان ذلك
افضل من الدعا لان الدعا طلب للجنة والاستغراق في معرفة جلال الله اما اذا لم
يحصل ذلك الاستغراق كان الاستغراق بالدعا اولى لان الدعا يشتمل على معرفة
عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال الله تعالى الله الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال
اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعمة الجليلة العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه
النعمة العالية فكيف لا ينعم بالاشيا القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما
امرنا بالدعا فكانه قيل الاشتغال بالدعا لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة

بما الدليل على وجود الاله القادر فذكر تعالى هذه الدلايل اليسيرة على وجوده ٥
وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته اما فلكية او عنصرية
اما الفلكية فاقسام كثيرة واحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم
مربوطة بهما قد ذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل
حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشيا وتحصيل
مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم فبيانه من وجهين
الاول ان السكون يوجب الاعيا من حيث ان الحركة توجب التعب والجفا من
ذلك يوجب التالم والثاني ان الاحساس بالاشيا انما يمكن بانصباب الارواح الحساسة
الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كره اي كانت تضعف الحواس والاحساس
فاذا نام الانسان عادت الارواح الحاسية في باطن البدن فذكرت وقويت وتخلصت
عن الاعيا وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتدارك ان ماحصل من النهار من
من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله الله الذي ٥
جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان قريبا بالطبع
ومعناه انه ما لم تحصل مدينة تامة لم ينتظم مهمات الانسان في ماكوله ومشروبه
وملبوسه ومسكنه ومنكحه وتلك المهمات لاتحصل الا بانواع كثيرة وتلك الاعمال
متصرفات في امور وهذه التصرفات لاتكمل الا بالضوء والنور حتى يتميز الانسان بسبب
ذلك النور ما يوافقه وما لايوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل
كان الواجب بحسب رعاية النظران يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه والنهار لتبصروا فيه ويقال جعل لكم الليل سكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل
كذلك بل قال في الليل لتسكنوا وقال في النهار مبصرا فما الفايدة فيه وايضا
ما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل
والنوم في الحقيقة طبيعة فهو غير مقصود بالذات ٥ اما اليقظة فامور وجودية
وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القهار النحوي في دلايل الاعجاز
ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما
فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم بمراده واما الجواب عن الثاني
فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم
على وجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور
واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل والنهار من المصالح والحكم المبالغة قال ان الله
لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق
كثير جدا ولكنهم لايشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان
هذه النعم ليست من الله مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها
واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لايعتقد ان هذه النعم من الله وثانيها
ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا حصل بتكوين الله وتخليقه الا ان هذه النعم العظيمة

اعني

اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي
بفقدان بشي منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله او يحبسه
بعض الظلمة في ابار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر
نعمة الهوا الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت في ان بعض الملوك كان يعذب
بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعونه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم
وقوع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه
يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع
في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكون في احد هذه الاودية الثلاثة
التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لايشكرون ونظيره قوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولاتجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى
بتلك الدلايل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل
شي لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي
لايشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شي لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع
لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شي وانه لا اله الا هو فاني تؤفكون ٥
والمراد فاني تصرفون عن هذه الدلايل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤ
الذين كانوا بايات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بايات الله ولم يتاملها ولم يكن
فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا ٥ قوله تعالى

٥ الله الذي جعل لكم الارض
قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن
صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم
الله ربكم فتبارك الله رب العلمين
هو الحي لا اله الا هو فادعوه ٥
مخلصين له الدين الحمد لله رب
العالمين قل اني نهيت ان

اعبد الذين تدعون من دون الله الى قوله تعالى ٥ ولعلكم تعقلون ٥ اعلم
انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلايل الافاق فالمراد كل
ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الاية اقسام
منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض والسما وهو المراد ٥
من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قرارا
اي منزلا في حال الحيوة وبعد الموت والسما بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض
وقيل سكن الارض لاعمد حتى امكن التصرف عليها والسما بناء اي قايما ثابتا والا لوقعت

فك

علينا واما دلايل النفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال
نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الاية قسمان **احدها**
ما هو حاصل مشاهد حال كمال حاله **والثاني** ما كان حاصلا في ابتدا خلقته وتكوينه
اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الاية انواع ثلاثة **اولها**
حدوث صورة وهو المراد بقوله وصوركم **وثانيها** حسن صورته وهو المراد بقوله
فاحسن صوركم **وثالثها** وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد اطنبنا
في تفسير هذه الاية والاشيا في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير هذه الاية
قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم **ولما ذكر الله تعالى** هذه الدلايل الخمسة ابين من
دلايل الافاق وثلاث من الدلايل الا قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين
وتفسير تبارك اما الدوام الثبات واما كثرة الخيرات ۝ ثم قال هو الحي وهذا يفيد
الحصر وان لاحي الا هو فوجب ان نحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا
ثابتا **وحينئذ** لاحي الا هو وكانه اجري للشي الذي يجوز زواله مجري المعدوم
واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الي العلم التام والفعال
اشارة الي القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال
على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات
امر العباد بشيئين **احدهما** بالدعا **والثاني** بالاخلاص فيه فقال فادعوه ۝
مخلصين له الدين **ثم قال** الحمد لله رب العالمين **ويجوز ان يكون المراد**
انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال الحمد لله رب
العالمين **ولما بين صفات الجلال** والعظمة قال اني نهيت ان اعبد الذين تدعون
من دون الله فا ذلك على المشركين بالرفول ليصدهم عن عبادة الاوثان وبين
وجه النهي في ذلك ما جاه من البينات وتلك البينات ازالة العالم قد ثبت كونه
موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة
لا تليق الا به فان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شريكا له في العبودية ۝
مستنكر في بديهة العقل **ولما بين انه نها عن عبادة غير الله** بين انه امر بعبادة
الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين **ولما ذكر هذه الاحكام** في حق نفسه
لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر فمن المعلوم بالضرورة
ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الاكمل الافضل واذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض
عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق اكمل من كل ما سواه
ثم قال هو الذي خلقكم من تراب **واعلم** انا قد ذكرنا ان الدلايل على قسمين
دلايل الافاق **و**الانفس اما دلايل الافاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الاية اربعة
الليل والنهار والارض والسما **واما** دلايل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين **احدهما**
الاحوال الحاضرة الى كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها هنا ثلاثة انواع
الصورة وحسن الصور ورزق الكاينات **واما القسم الثاني** وهو كيفية تكون

هذا البدن ابتدا كونه نطفة وجنينا الي اخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في
هذه الاية فقيل هو الذي خلقكم من تراب فقيل المراد عندي ادم لا حاجة اليه
لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من دم الطمث
فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية
والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان بالاغذية باسرها منتهية
الي النباتية والنبات انما يكون من التراب والما **فثبت** ان كل انسان فهو متكون
من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة
الي ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ها هنا لاجل انه تعالى ذكرها
في ساير الايات **واعلم انه تعالى** رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب **اولها** ان يكون
طفلا **وثانيها** ان يبلغ اشده **وثالثها** الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل
وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنما وهو المسمى ۝
بالطفولية والمرتبة الثانية يبلغ الي كمال البشر من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من
انواع الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة
تبلغ الي كمال البشر من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف والنقص وهذه
المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا **واذا عرفت هذا** العمر بحسب هذا التقسيم
لا يزيد على هذه الثلاثة **قال صاحب الكشاف** قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل
محذوف تقديره ثم يبعثكم لتبلغوا **ثم قال** ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل
الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا **ثم قال** ولتبلغوا اجلا مسمى
معناه ويفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيمة ما في هذه
الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلايل والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ۝

هو الذي يحيي ويميت
فاذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون

اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الي كونه نطفة ثم الي كونه
علقة ثم الي كونه طفلا ثم الي بلوغ الاشد ثم الي الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات
على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني ان كمال الانتقال من
صفة الي صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها تدل على الاله القادر فكذلك
الانتقال من الحياة الي الموت وبالعكس يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال
من ذلك **وقوله فاذا قضى امرا فانما** يقول له كن فيكون فيه وجوه **الاول** معناه
انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الي صفات اخرى لم يتعب في ذلك
التصرف ولم يحتج الي الة واداة بعبر عن نفاذ قدرته في الكاينات والمحدثات من

غير معارض ولا ممانع اذا قال كن فيكون فكانه قبل الانتقال من كونه ترابا الي كونه نطفة ثم الي كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا اما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثاني ان من الناس من يقول ان يكون الانسان انما يتخلق من المني والدم في الرحم او في مدة معينة وبحسب انتقالات من حالات الي حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلابد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالي ابتدا فعبر الله عن هذا المعني بقوله كن فيكون والله تعالي اعلم قوله تعالي

الم تر الي الذين يجادلون في ايات الله اني يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل

لهم اينما كنتم تشركون ٥ الي قوله تعالي ٥ فبيس مثوي المتكبرين ٥ اعلم انه عاد الي ذم الذين يجادلون في ايات الله فقال الم تر الي الذين يجادلون في ايات الله اني يصرفون وهذا ذم لهم على انهم جادلوا في انكار ايات الله ودفعها والتكذيب بها تعجبا من غفلتهم ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقران وبما ارسلنا به رسلنا من ساير الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا الان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالي متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعني علي استقبال هذا اللفظ لصاحب الكشاف ثم انه تعالي وصف كيفية عقابهم فقال فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون والمعني انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الما المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة الايقاد في التنور ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالي نار الله الموقدة التي تطلع علي الافيدة ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ينتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعتد بعبادتهم

شيا كما تقول حسبت ان فلانا شيا فاذا هو ليس بشي اذا جربته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا ان يكونوا اعبدوا غير الله كما اخبر الله عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال سبحانه وتعالي كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الجنة انه قد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتي انهم لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يجد احدهما الاخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم كما قال الله تعالي لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبيس مثوي المتكبرين فالمراد منه ما قال في الاية المتقدمة في صفة هولا المجادلين ان في صدورهم الا كبر والله اعلم قوله تعالي

فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن

الله فاذا جا امر الله قضي بالحق ٥ الي قوله تعالي المبطلون ٥ واعلم انه تعالي لما تكلم من اول السورة الي هذا الموضع في ترتيب طريق المجادلين في ايات الله امر في هذه الاية رسوله بان يصبر على ايذايهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعنا به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب علي اعدايه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم اوليك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فينتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالي فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك بعض الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالي ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعني انه قال لمحمد انك كالرسل قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم يذكر حال الباقين وليس فيهم احد اتاه الله ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجري عليهم من الهم ما يقارب ما جري عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون علي الانبيا اظهار المعجزات الزايدة علي قدر الحاجة علي العباد والتعنت ثم انه تعالي ان علم الصلاح في اظهاره

الظهره ولم يكن ذلك قادحًا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات
الزايدة لما لم يكن اظهارها صلاحًا لاجرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان
لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ثم قال فاذا جا امر الله قضي بالحق وهذا وعيد
ورد عقيب اقتراح الايات وامر الله القيمة والمبطلون هم الذين يجادلون في ايات
الله ويقترحون المعجزات الزايدة علي قدر الحاجة علي سبيل العبث قوله تعالي

الله الذي جعل لكم الانعام
لتركبوا منها ومنها تاكلون
ولكم فيها منافع ولتبلغوا
عليها حاجة في صدوركم
وعليها وعلي الفلك تحملون
ويريكم اياته فاي ايات

الله تنكرون ○ اعلم انه تعالي لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الي ذكر ما يدلت
علي وجود الاله الحكيم الرحيم والي ذكر ما يصلح ان يعد انعامًا علي العباد قال
الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية وفي الاية سوالات
السوال الاول انه دخل الغرض في قوله لتركبوا منها وعلي قوله لتبلغوا ولم
يدخل في البواقي فما السبب الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو
اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد
الي بلد اخر لطلب علم اولاقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان ○
اغراض دينية فلاجرم ادخل عليها حرف التعريف واما الاكل واصابة المنافع فقوله تعالي
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل حرف التعليل علي الركوب ولم يدخله
علي الزينة السوال الثاني قوله تعالي وعليها وعلي الفلك تحملون معناه
عليها وعلي الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لو لم يقل وفي
الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة علي للاستعلا
فالشي الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ايضا ان يقال وضع عليه
ولما صح الوجهان كان لفظة علي اولي حتي يتم المراد وجه في قوله وعليها وعلي الفلك
تحملون ولما ذكر الله تعالي هذه الدلايل الكثيرة قال ويريكم اياته فاي ايات
الله تنكرون بمعه علي انه ليس في شي في الدلايل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال
صاحب الكشاف قوله اي ايات الله جا علي اللغة المستفيضة وقوله تعالي فاي ايات
الله تنكرون قليل لان التفرقة من المذكر والمونث في الاسما غير الصفات نحو حمار وحمارة
غريب وهي في اي غريب لابهامه والله سبحانه وتعالي اعلم ○
قوله تعالي

افلم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
كانوا اشد منهم قوة واثارا في
الارض فما اغني عنهم ما كانوا يكسبون
فلما جاتهم رسلهم بالبينات
فرحوا بما عندهم من العلم وحاق
بهم ما كانوا به يستهزءون فلما

ن

راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ○ الي اخر السورة ○
اعلم انه سبحانه وتعالي راعي ترتيبا لطيفا في اخر السورة وذلك انه يذكر فصلا في
دلايل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم يردفه بفصل في التهديد والوعيد
وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل علي الوعيد والمقصود
ان هولا الكفار الذين يجادلون في ايات الله وحصول الكبر العظيم في صدورهم
السبب في ذلك طلب الرياسة والتقدم علي الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد
للحق لاجل طلب هذه الاشيا فقد باع الاخرة بالدنيا فبين تعالي ان هذه الطريقة فاسدة
لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في الارض واطرافها لعرفوا ان عاقبة المتكبرين
المتمردين ما كانت الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا ومالا وجاها من
هولا المتاخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة
والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هولا الفقرا والمساكين اما بيان انهم كانوا
اكثر من هولا عددا فانما يعرف في الاخبار واما انهم كانوا اشد قوة واثارا في الارض
فلانه قد بقيت حصون عظيمة مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي
بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكي الله تعالي عنهم بانهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا
ثم قال تعالي فما اغني عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله تعالي ما اغني نافية او مضمنة
معني الاستفهام ومحلها النصب وما في قوله ما يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها
الرفع يعني اي شي اغني عنهم مكسوبهم او كسبهم ثم بين تعالي ان اوليك الكفار
لما جاتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في
قوله يحتمل ان يكون عايدا به الي الكفار وان يكون عايدا الي الرسل اما اذا قلنا عايدا
الي الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان فيه وجوه الاول ان يكون
المراد الاشيا التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهة التي ذكرها الله عنهم في القران
كقولهم ما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا وقولهم من يحيي العظام
وهي رميم ولين رددت الي ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون
علوم الانبيا كما قال كل حزب بما لديهم فرحون الثاني يجوز ان يكون المراد علم الفلاسفة

فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله وضعوا علم الانبيا الى علومهم وعن سقراط انه سمع بمجي
بعض الانبيا فقيل له لو هاجرت فقال نحن مهذبون فلا حاجة بنا الى من يهذبنا
الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال
تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ۝ ذلك مبلغهم
من العلم فلما جاهم الرسول بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى ومعرفة العباد
وتطهير النفس عن الرذايل لم يلتفتوا اليها واستهزوا بها واعتقدوا انه لا علم انفع ۝
واجلب للفوايد من علمهم ففرحوا بها اما اذا قلنا الضمير عايد الى الانبيا ففيه وجهان
الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما راوا من قولهم جهلا كاملا ۝
واعرضوا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا
بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بهم اي بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم
الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسول من العلم فرح ضحك منه واستهزا به
كانه قال استهزوا بالبينات وبما جاوا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه
قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزون ثم قال تعالى فلما راوا باسنا قالوا امنا
بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين الباس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب
بئيس فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم
قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقم ان
ينفعهم ايمانهم فان قيل ذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان قلنا
انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملايكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير ۝
المرء ملجا الى الايمان فكذلك الايمان لا ينفع لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون
المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الاخرة ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت
في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال الباس سنة الله مطردة مع كل الامم ثم قال
وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي وخسروا وقت
روية الباس والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ۝ وصل الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم

سورة فصلت

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل من الرحمن الرحيم
كتاب فصلت اياته قرانا
عربيا لقوم يعلمون بشيرا
ونذيرا فاعرض اكثرهم
فهم لا يسمعون وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر ومن

بيننا وبينك حجاب فاعمل
اننا عاملون قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الهكم
اله واحد فاستقيموا اليه
واستغفروه وويل للمشركين
الذين لا يوتون الزكاة وهم
بالاخرة هم كافرون

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون ۝ اعلم ان في اول هذه
السورة احتمالات احدها وهو اقوى ان يقال حم اسم السورة وهو في موضع المبتدا
وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتدا وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج
تنزيل رفع بالابتدا وكتاب فصلت خبره ووجهه ان قوله تنزيل تخصيص بالصفة وهي قوله
من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدا واعلم انه تعالى حكى عن السورة المسماة بحم
باشيا اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور تقول
هذا بنا الامير اي مبنيه وهذا هو ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا
لان الله كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ تلك الكلمات ثم
ينزلها على محمد عليه افضل الصلاة والسلام ويبلغها اليه فلما حصل تنزيلهم هذه الكلمات
بواسطة جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا وثانيها لو ان ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم
وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الرحمن الرحيم لان الفعل المقرون
بالصفة لابد وان يكون مناسبا لتلك الصفة قالوا انه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان
على كمال الرحمة بالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لابد وان يكون دالا على اعظم وجوه
النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين
والقران مشتمل على كل ما يحتاج اليه من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحا من الاغذية
فكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القران عليهم وثالثها كونه كتابا
من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والاخرين وقد بينا ان هذا الاسم مطلق
ورابعها قوله فصلت اياته والمراد انه فرق اياته وجعلت تفاصيل في معاني مختلفة
فبعضها في وصف ذات الله وشرح عقاب التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته
ورحمته وحكمته وعجايب خلقه احوال السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل
والنهار وعجايب انواع النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف الموجهة نحو
القلوب ونحو الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل
الجنة ودرجات اهل النار وبعضها في المصالح والمواعظ وبعضها في تهذيب الاخلاق
ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتاريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه
ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القران

وخامسها قوله قرانا والوجه في تسميته قرانا قد سبق وقوله قرانا نصب على الاختصاص
والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرانا من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال
وسادسها قرانا عربيا **والمعنى** ان هذا القران انزل بلغات العرب وتاكد هذا بقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **وسابعها** قوله تعالى لقوم يعلمون
والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب
ليفهموا منه المراد **فان قيل** قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا **قلنا يجوز ان يتعلق** بقوله
تنزيل وبقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت اياته لاجلهم والاجود ان يكون
صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرانا عربيا كاينا لقوم عرب لئلا يفترق بين الصلاة والصفة
وثامنها وتاسعها قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا
للمجرمين بالعقاب والحق ان القران بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه
لتبيينه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قايل **وعاشرها** كونهم
معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات التي وصف الله تعالى
القران بها ويتفرع عليها مسايل **المسئلة الاولى** القايلون بخلق القران احتجوا
بهذه الاية من وجوه **الاول** انه وصف القران بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل يشعر
بالتغيير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا **الثاني** ان التنزيل مصدر والمصدر
هو المفعول المطلق باتفاق النحويين **الثالث** المراد بالكتاب اما الكتابة وهي
المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول **الرابع** ان قوله فصلت
يدل على ان متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم **الخامس** انه انما سمي
قرانا لانه قرن بعض اجزايه بالبعض وذلك يدل على انه مفعول فاعل ومجعول جاعل
السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت
على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل
فلا بد وان يكون محدثا مخلوقا **والجواب ان كل هذه الوجوه** التي ذكرتموها
عايدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي
ندعي قدمه امر سوى هذه الالفاظ والله سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة الثانية** ذهب
اكثر المسلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القران على المعاني التي هي موضوعة
لها بحسب اللغة العربية فاما على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وهذا مثل
الوجوه التي ذكرها اهل الباطل مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة
يحملون كل حرف على شي اخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب يسمونها علم المكاشفة
والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرانا عربيا وانما سماه عربيا
لكونه دالة على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان
دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه فهو باطل
المسئلة الثالثة ذهب قوم الى انه حصل في القران من ساير اللغات كقولنا
استبرق وسجيل فانهما فارسيتان وقولنا مشكوة فانها من لغة الحبشية وقولنا قسطاس

فانه من لغات الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله تعالى قرانا عربيا وما
ارسلنا من رسول الا بلسان **المسئلة الرابعة قالت** المعتزلة لفظ الايمان والكفر
والصلاة والزكاة والصوم والحج الفاظ شرعية لا لغوية **والمعنى** ان الشرع نقل هذه
الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخر وعندنا ان هذا باطل وليس
للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسما بنوع
واحد من انواع مسمياتها مثل الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من
الدعا وكذلك القول في البواقي **ودليلنا على صحة مذهبنا** قوله تعالى قرانا عربيا
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **المسئلة الخامسة** انما وصف الله القران بكونه
عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل
اللغات **واعلم ان هذا المقصود** انما يتم اذا اقسام فضايل اللغات بضابط **ثم بينت**
ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا في غيره **فنقول** لا شك ان الكلام مركب من الكلمات
المفردة وهي مركبة من الحروف والكلمة لها مادة وهي الحروف ولها صورة وهي تلك
الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه الفضيلة انما تحصل اما بحسب مادتها او
بحسب صورتها **اما التي بحسب مادتها** فهي انجاد الحروف **واعلم ان الحروف على قسمين**
بعضها بينة المخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية المخارج مستخفية المقاطع وحروف
العرب باسرها ظاهرة المقاطع وبعضها بينة المقاطع لا يشبه منها شي بالاخر واما الحروف
المستعملة في ساير اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها
بالبعض وذلك يخل بكمال الفصاحة **وايضا الحركات المستعملة** في لغة العرب حركات
ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلاثة فانه متمايز عن غيره
امتيازا ظاهرا جليا واما الاشمام والروم فيقل حصولهما في لغة العرب وذلك ايضا
من جنس ما يوجب الفصاحة **فاما الكلمات الحاصلة بسبب التركيب** فهي انواع **احدها**
ان الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة
الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالى
في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لان بسبب تقارب المخرج يصير
التلفظ به جاريا مجرى ما اذا الانسان مقيدا اثر يمشي وتشبه صلابة تلك الحروف
بتوادر الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة
توجب الضعف والاعيا ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل **وثانيها** ان جرس
بعض الحروف الذ واطيب في السمع وكل كلمة يحصل منها حرف من هذا الجنس كان سماعها
اطيب **والثالث** الوزن **فنقول** الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية
او رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها من
مبدا ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لا بد وان تحصل فيها هذه المراتب الثلاثة
حتى تكون تامة **اما** الثنائية فهي ناقصة **واما** الرباعية فهي زايدة والغالب في كلام
العرب الثلاثيات **فثبت بما ذكرنا** ضبط فضايل اللغات والاستقرا يدل على اربعة

العرب موصوفة بها واما ساير اللغات فليست كذلك **المسئلة السادسة** قوله لقوم
يعلمون **معنا** انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا والمراد منه فالعالمون بان افعال الله
معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية فقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه
الحكمة فهذا يدل على ان تعليل افعال الله واحكامه جايز **المسئلة السابعة** قال
قوم القران كله غير معلوم والدليل عليه قوله قرانا عربيا لقوم يعلمون **يعني** انما جعلنا
عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه **المسئلة الثامنة** قوله فاعرض
اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله وتقرير
ان الصفات السبعة المذكورة للقران توجب الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه
لانا بينا ان كونه نازلا من عند الله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل
المطالب وكونه قرانا عربيا مفصلا يدل انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا
على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله
الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تاكد
الرغبة في فهم القران وفي شدة الميل الى الاحاطة به **ثم بعد ذلك فقد اعرضوا عنه**
ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا يهتدي الا من هداه
الله ولا يضل الا من اضله الله **واعلم انه تعالى** لما وصف وصف القران بانهم اعرضوا
عنه ولا يستمعون اليه بين انهم خرجوا بهذه النفرة والمباعدة وذكر ثلاثة اشيا **اولها**
انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه واكنة جمع كنان كاغطية جمع غطا والكنان
هو الذي يجعل فيه السهام **وثانيها** قولهم ومن بيننا وبينك حجاب **والحجاب** هو
الذي يمنع من الرؤية والفايدة في كلمة من في قوله ومن بيننا وبينك انه لو قيل وبيننا
وبينك حجاب لكان المعنى ان الحجاب ابتدا منا وابتدا منك فالمسافة الحاصلة بيننا
وبينك مستوعبة بالحجاب ما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب **فكانت** هذه اللفظة
دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن **واعلم انه لما**
وقع الاقتصار على هذه الاعضا الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان
البدن والسمع والبصر هما الايتان المعينتان لتحصيل المعارف **واعلم انه اذا تاكدت**
النفرة مشبهة بالحجاب المحيط بالشي المانع عن وصول اثر ذلك الشي اليه واذا تاكدت
النفرة في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهم معناه كما ينبغي واذا راه لم تنصرف الرؤية شيا
للوقوف على دقايق احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو اليقين وشدة
نفرة اليقين عن الشي منعها من التدبر والوقوف على حقايق ذلك الشي واذا كان الامر
كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب استشعارات كاملة في افادة المعنى **المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا**
المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض فقال وقالوا
قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم **ثم انه تعالى** ذكر هذه الاشيا الثلاثة بعينها في
معرض التقرير والايات في سورة الانعام **فقال** وجعلنا على قلوبهم اكنة ان

يفقهوه وفي اذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما **قلنا انه لم يقل** انهم كذبوا في ذلك انما الذ
ي دل عليه انهم قالوا انا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا هذا الكلام الثاني
باطل **اما الاول** فليس في الاية ما يدل على انهم كذبوا فيه **واعلم** انهم لما وصفوا انفسهم
بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون على ديننا وتجويزان يكون المراد فاعمل
في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال امرك والحاصل ان عندنا ان القوم في قولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر
والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون **ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة** امر الله
تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني
بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد اللفظان الله اوحى الي ما اوحي اليكم فانا ابلغ هذا
الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه
وذلك لان الحق هو ان الله واحد **وهو المراد من قوله** انما الهكم اله واحد فاستقيموا واذا
كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا ٥
ونظيره قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه **قوله تعالى** واستقيموا اليه وجهان **الاول**
فاستقيموا اليه متوجهين **والثاني** ان يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا
لفلان حرف الجر مقام بعضها مقام بعض **واعلم ان التكليف** له اركان **احدها** الاعتقا
د فيه اعتقاد التوحيد فلما امر ذلك انتقل وظيفة العمل والراس فيه الاستغفار
فلهذا السبب قال فاستغفروه **فان قيل** المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغ
قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر بل المراد بعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف
من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال عليه افضل الصلاة والسلام وانه ليغا
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير
والطاعة امرء بالتحذير عن ما لا ينبغي **فقال** وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
وهم بالاخرة هم كافرون وفي هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** وجه النظم في الاية من
وجوه **الاول** ان العقول والشرايع ناطقة بان خلاصة السورة مربوطة بامرين
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق **اما**
الخالق تعالى فكمال السعادة والمعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال
والعظمة لم يات باعمال ذلك يدل على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد
من التعظيم لامر الله **واما الخلق** فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر
عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذكر هو المراد من الشفقة على خلق الله **فثبت** ان اعظم
الطاعات التعظيم لامر الله **وافضل ابواب التعظيم** لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا كان
هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضدها الشرك وهو اخس المراتب وارذلها ولما
كان افضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة

اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله **اذا عرفت هذا فنقول** انه تعالى اثبت
الويل لمن هو موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه الاشارة
بقوله وويل للمشركين **وثانيها** كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه
الاشارة بقوله الذين لايؤتون الزكاة **وثالثها** كونه منكرا للقيمة مستغرقا في طلب
الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالاخرة هم كافرون **وتمام الكلام** في انه
لازيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان والنوم والغدا ٥ اما معرفة انه كيف
كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة الازل الخالق لهذا العالم **واما معرفة كيف**
ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة **واما**
معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيمة فاذا كان الانسان
على ضد الحق في المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله بالويل
فقال وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون وهذا
ترتيب في غاية الشرف والله تعالى اعلم **الوجه في تقرير كيفية النظم** ان يقال
المراد بقوله لايؤتون الزكاة لايزكون انفسهم من لوث الشرك بقوله لا اله الا الله وهو
المراد بقوله ونفس وماسواها **الثالث** قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج ٥
فحرموا ذلك على من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في اثبات
ان الكفار بهذه الاية انه تعالى الحق الوعيد الشديد بفاعل امرين **احدهما** كونه
مشركا **والثاني** انه لايؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين
تاثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب **المسئلة الثالثة** احتج بعضهم على الامتناع
من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه القصة ذكر مثلها مايوجب
الكفر وهو قوله فويل للمشركين **وذكرنا ايضا** بعدها مايوجب الكفر وهو قوله هم بالاخرة
هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين
للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائها
ثم اكدوا ذلك بان ابابكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانع الزكاة **والجواب**
لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما
حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة لم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله ٥
اعلم **ثم انه تعالى** لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعيد المومنين فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك منت الحبل
اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعته وقيل لايمن عليهم لان الله تعالى لما
سماه اجرا فاذا الاخرة لاتوجب المنة **وقيل نزلت** في المرضا والزمنى اذا عجزوا عن
الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ماكانوا يعملون والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

قل أئنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون

له اندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين
ثم استوى الى السماء وهي
دخان فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين

الى قوله تعالى ذلك تقدير العزيز العليم ٥ **اعلم انه تعالى** لما امر محمدا صلى
الله عليه وسلم في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد
فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين اردفه بما يدل على انه لايجوز اثبات الشركة
لله تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير اينكم لتكفرون بهذه ومابعدها خفيفة ساكنة بلامد
والباقون بهمزتين بلامد **المسئلة الثانية** قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر منهم
شيئين منكرين **احدهما** الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
وثانيهما اثبات الشركا والانداد لله ويجب ان يكون الكفر المذكور ولامغايرا لاثبات الانداد
له ضرورة ان عطف احدهما على الاخر يوجب التغاير والاظهر ان المراد من كفرهم وجوه
الاول قولهم ان الله لايقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة ٥
فقد كفروا بالله **والثاني** انهم كانوا ينازعون في شدة التكليف وفي بعث الرسل والانبيا
كل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الاله وهو كفر بالله **والثالث** انهم كانوا يضيفون
اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر فالحاصل انهم كفروا بالله لاجل
قولهم بهذه الاشيا واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالاهية الاصنام واحتج تعالى على
فساد قولهم فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله مع
ان الله سبحانه وتعالى خلق السموات والارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين
اخرين وخلق السموات في يومين اخرين ثم من قدر على خلق هذه الاشيا العظيمة كيف يعقل
الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثه
للانبيا وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا لله في العبودية والالهية **فان**
قيل من استدل بشي على اثبات شي فذلك الشي المستدل به بحيث ان يكون مسلما عند
الخصم حتى يصح اثباته في الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لايكون اثباته
بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبيا والكفار كانوا منازعين في الوحي
والنبوة **فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال**
بها على فساد مذاهبهم **قلنا** اثبات كون الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل ممكن
فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم **وحينئذ يقال**
للكافر وكيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي

هو الجماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية نفي ان يقال **فحينئذ لا يبقى** هذا الاستدلال
لكونه تعالى خالقاً للارضين في يومين اثر **فنقول** هذا ايضا له اثر في هذا الباب
وذلك لان اول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل
الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقايق والظا
انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حق واذا كان الامر
كذلك **فحينئذ** يحسن ان يقال لهم ان الله هو المقصود بالقدرة على خلق هذه الاشيا
العظيمة في هذه القدرة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجورة والحجر المنحوتة ٥
شريكا له في العبودية والالهية فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن **واما قوله
سبحانه وتعالى** ذلك رب العالمين اي ذلك الوجود الذي علمت من صفته وقدرته انه
خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له انداداً من الخشب
والحجر **ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض** في يومين **اخبر انه اتى ثلاثة انواع**
من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك **فالاول** قوله تعالى وجعل فيها رواسي
من فوقها **والمراد منها** الجبال وقد تقدم تفسير كونها في سورة النحل **فان قيل ما الفايدة**
في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي **قلنا لانه تعالى** لو جعل لها
رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين الجسمانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة
على النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه
ان الارض والجبال اثقال وكلها مفتقرة الى مدبر وحافظ وما ذلك الحافظ المدبر الا الله
سبحانه وتعالى **والنوع الثاني** فيما اخبر الله عنه في هذه الاية قوله تعالى وبارك فيها
والتبرك كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الترجم والبيان وقد ذكرناها
بالاستقصا في هذه السورة **قال ابن عباس** يريد شق الانهار وخلق الجبال والثمار ٥
وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات **والنوع الثالث** قوله تعالى
وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال **الاول** ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم
وما يصلحهم **قال** محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان **والقول
الثاني** قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول بالاقوات للارض ٥
لا للسكان **والمعنى انه سبحانه وتعالى** قدر لكل ارض حظها من المطر **والقول الثالث**
ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان
النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشي قد يضاف الى فاعله تارة والى محله
اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي وقدر فيها الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك
لانه تعالى وذلك لانه تعالى معد بالبلد اخرى من الاشيا المطلوبة حتى ان هذه البلدة
يحتاجون الى الاشيا المذكورة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة
الانسان في التجارات من اكتساب الاموال **ورايت من كان يقول** صنعة الزراعة والحراثة
اكثر الصنايع والحرف مزكية لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال تعالى
وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض معنى **ولما**

ذكر الله سبحانه وتعالى هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء
للسايلين وها هنا سوالات **السوال الاول** انه تعالى خلق الارض في يومين وذكر
انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق سبحانه السموات في يومين
فيكون المجموع ثمانية لكنه ذكر في ساير الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام
فلزم التناقض **واعلم انهم اجابوا** عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها ٥
في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القايل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة
ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يريد كلي المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك
الفا في شهر والوفا في شهرين فتدخل الالف في الالوف والشهر من الشهرين **السوال
الثاني** انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية
في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر
ذلك الكلام المجمل **والجواب** ان قوله في اربعة ايام سواء ففيه فايدة زايدة على
ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو كان خلقت هذه الاشيا في ٥
يومين ثم بعد هذا الكلام كون المومنين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت
هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لو ذكر خلق الارض
وخلق هذه الاشيا **ثم قال سبحانه وتعالى** في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان
هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان **السوال
الثالث** القراة في قوله سواء **والجواب قال صاحب الكشاف** قرئ سواء بالحركات
الثلاثة الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع هذا على سواء
السوال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء **فنقول** ان الايام
قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجوده في ساير المساكن فبين تعالى ان تلك الايام
كانت متساوية غير مختلفة **السوال الخامس** بم تعلق قوله للسايلين **الجواب**
فيه من وجهان **الاول** ان الزجاج قال قوله تعالى في اربعة ايام في تتمة اربعة
ايام **اذا عرفت هذا** فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السايلين
اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها **والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه
قيل** هذا الحصر والبيان لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله كيفية
تخليق الارضين وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي
دخان وفيه مباحث **البحث الاول** قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي الى ٥
مكان كان اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستوا الذي هو
ضد الاعوجاج **ونظيره قولهم** استقام اليه واهتدى اليه **ومنه قوله سبحانه وتعالى**
فاستقيموا اليه واستغفروه **والمعنى** ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد
خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك **البحث الثاني** ذكر اصحاب الاثر
انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارضين فاحدث الله تعالى في ذلك
الماء سخونة فارتفع زبد ودخان **اما الزبد** فبقي على وجه الماء فخلق الله منه التربة واحدث

منه للارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة
غير موجودة في القران فان دل عليه دليل صحيح قبل فلا وهذه القصة مذكورة في
اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة
وهذا هو المعقول لانا دللنا في المعقولات على ان الظلمة كيفية وجودية بدليل انه
جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الجملة الظلمة ويرى ذلك النور مظلما
فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ويرى ذلك النور مظلما
واما الذي جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالسا في الصورة ويرى
ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قايمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف
احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه وتعالى لما
خلق الاجزاء التي لا تتجزي سال ان يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور
ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ
صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله سبحانه وتعالى ان يخلق
منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح بالدخان ان الاجزاء متفرقة غير متواصلة
عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
البحث الثالث قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بان
تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر
مشعر بان تخليق الارض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واعلم ان هذا
الجواب مشكل عندي من وجهين الاول انه تعالى بين خلق الارض في
يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت
الارض موجودة لان خلق الجبال فيها لا يمكن بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله وبارك
فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها لا يمكن الا بعد ان صارت منبسطة
ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه سبحانه وتعالى
خلق السماء بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ نعود الى السؤال المذكور
السؤال الثاني انه قد دلت الدلايل الهندسية على ان الارض كرة فهو في اول
حدوثها ان كانت كرة والان بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها
غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال ايضا كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه
الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم
الذي يكون كذلك فانه في اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها كانت
مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت
في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه اذا كان المراد انها على عظمتها خلقت
في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكيفية فهو محال وان كان المراد منه
انه خلق فيه اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزايها واضيف الى تلك

الاجزا التي خلقت اولا فهذا يكون بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال
الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق ساير الاشيا الموجودة في الارض
في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض بعد ذلك فقد حصل
هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر
من ستة ايام السؤال الخامس انه لا ان قوله تعالى بعد هذه الاية ثم قال
لها وللارض ايتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض
على ايجاد السماء لكان قوله ايتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل
فهذا تمام الكلام في البحث عن هذا الجواب المشهور نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل
انه قال خلق السماء قبل الارض وتاويل قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان قبل ان
يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
معناه ان يكن يسرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى
فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان
قد استوى الى السماء وهذا جمع من الضدين لان كلمة تقتضي التاخير وكلمة كان تقتضي
فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان اقول ضربت القوم زيدا ثم ضربت عمرا بالامس
وكما ان هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه وانما يجوز تاويل كلام الله بما لا يودي الى وقوع التنا
والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال
كيف تاويل هذه الاية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان
الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار بعد الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون
هذا محال لانه لا يلزم انه تعالى قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت
ان الخلق عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله
تعالى هو كلمة بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى
خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضى الله بانه سيحدث كذا
في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال بقضاء الله بحدوث الارض في يومين
قد تقدم على احداث السماء ولا يلزمه فيه تقدم احداث الارض على احداث السماء
فحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى
لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين واعلم ان ظاهر هذا يقتضي ان الله
امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا واصلا وعند هذا حصل في هذه الاية قولان الاول
ان تجري هذه الاية على ظاهرها ونقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعا قال القايلون
بهذا القول هذا ليس بمستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود عليه السلام
فقال يا جبال اوبي معه والطير والله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل
والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون واذا كان الامر كذلك فكيف يستبعد ان يخلق الله في ذات السموات

والارضين حياة وعقلا ثم يوجد الامر والتكليف عليها ويتاكد هذا الاحتمال بوجوه
الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا انه تعالى اخبر عنهما فقالت اتينا
طايعين وهذا الجمع ما يعقل ويعلمه والثاني قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة
بتوجه تكاليف الله عنها والاشكال عليه ان يقال ايتيا طوعا او كرها الاتيان الى
الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت
السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة وذلك لا يجوز فثبت ان حالة
توجه هذا الامر عليها كانت معدومة واذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة
للخطاب فلم يجز توجيه الامر عليها فان قال قايل روي عن مجاهد انه قال قال الله للسموات
اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شقي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله
سبحانه وتعالى اودع فيها هذه الاشيا ثم امرها بتوازنهما واظهارهما فنقول
فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله اتينا طايعين حدوثهما في ذاتهما بل
يصير المراد في هذا الامر ان يظهر ما كان مودوعا فيها الا ان هذا الكلام باطل لانه
تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفا للتعقيب وذلك يدل على ان
حدوث السموات انما حصل بعد قوله ايتيا طوعا او كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في
هذا البحث القول الثاني ان قوله قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها فهذا ليس المراد
منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم
يمتنعا عليه ووجدنا كما اراد وكانت في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر المطاع
ونظيره قول القايل قال الحداد للوتد لم تشقني فقال الوتد اسال من يدقني فان
الحجر الذي ورايي واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العدول
عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ايتيا
طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ايتيا على
الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرنا بقي في لفظ الاية سؤالات السؤال الاول
ما الفايدة في قوله قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها والجواب المقصود منه
اظهار كمال القدرة والتقدير ايتيا شيتما ذلك كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن
هذا شيت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طايعين او
مكرهين قالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه سبحانه وتعالى ذكر السماء
والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السما والكره الى
الارض وتخصيص السما بالطوع لوجوه احدها ان السما في دوام حركتها على نهج
واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله عز وجل بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال
تارة تكون في السكون وتارة في الحيوانات المضطربة وثانيها ان الوجود في السموات
ليست الا الطاعة قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون
واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك وثالثها السماء موصوفة بكمال

الجلال في جميع الامور قالوا انها افضل الاكوان وهي المستدير واشكالها افضل
الاشكال وهي المستديرة ومكانها افضل الامكنة وهو الجز العالي وسكانها افضل الاجرا
وهو الكواكب المتلالي بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال
او تغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكوين السماء بالطلوع وعن تكوين
الارض بالكره واذا كان خلق الارضين على الكرة فكان اهلها موصوفون ابدا بما يوجب
الكرة والكري والقسي والقهر السوال الثاني ما المراد من قوله ايتيا ومن قولهم
اتينا والجواب المراد ايتيا الى الوجود والحصول وهو قوله تعالى كن فيكون
وقيل المعنى ايتيا على ما ينبغي ان تاتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحورة قرارا
ومهادا للاملاك وائتي تاتيا شفعا لهم ومعنى الاتيان الحصول والوقوع
على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجا مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات
كل واحد منكما صاحبتها الاتيان الذي يقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا
وتكون السماء سقفا للارض السوال الثالث هلا قيل طايعين على اللفظ او
طايعات على المعنى فيها سماوات وارضون والجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات
ووصفن بالطوع والكره قيل طايعين في موضع طايعات نحو قوله ساجدين ومنهم من
استدل به على كون السموات وقال الارض في جوف السموات اقل من
الذرة الصغيرة في جوف الجمل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على الفعل
والحياة غالبة الا ان هذا القول باطل بالاجماع لاجماع المتكلمين على فساده ثم قال
تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى الشي انما هو اتمامه والفراغ منه والضمير
في قوله تعالى فقضاهن يجوز الى السما على المعنى كما قال طايعين وجوه انجاز نحل
خاوية ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصب ان احدهما
على الحالة وعلى التميز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والا
وخلق ساير ما في الارض في يوم الثلاثا والاربعا وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس
والجمعة وفرغ في اخر ساعة في يوم الجمعة فخلق فيها ادم وهي الساعة التي تقوم فيها
القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع
الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا
معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم
ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل وامر في كل سماء بما اراد وقال
قتادة خلق فيها شمسا وقمرا ونجوما وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملايكة
وما فيهما من البحار وجبال البرد وقال ولله في كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به
الملايكة كل واحد منها مقابل الكعبة والاقرب عندي ان يقال قد ثبت في علم النحو
انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولله تعالى على اهل كل سماء تكليف خاص فمن
الملايكة من بقي في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون
ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان الامر مختصا بذلك السما فقوله واوحى في كل سماء

امرها اي وخص كل سما بالامر المضاف اليه واعلم ان اثبات الامر فيها مشروط ٥
بحصول المامور فيها وهذا يدل على انه تعالى اسكن هذه السموات الملايكة وانه
تعالى امرهم باشيا ونهاهم عن اشيا وليس في الاية ما يدل على انه انما خلق الملايكة
مع السموات او انه تعالى خلقهم قبل خلق السموات ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا
ليس في الاية بيان الشرايع التي امر الملايكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر
بل هي اعلا من مصاعد افهامهم ومرامي اوهامهم ثم قال وزينا السما الدنيا
بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وسير
معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال يعني وحفظناها حفظا يعني
من الشياطين الذين يسترقون السمع واعد لكل شيطان نجما يرميه به فلا يخطيه
فمنها ما يحرق ومنها ما عن ابن عباس ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض في يوم الاحد والاثنين
وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم الجمعة النجوم
والشمس والقمر والملايكة ثم خلق ادم عليه السلام واسكنه الجنة ثم قالت اليهود
ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب عليه افضل
الصلاة والسلام فنزل قوله عليه وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه
التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم اشارة الى كمال القدرة والغلبة
الاشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال لا تمكن الا بقدرة
كاملة وعلم محيط والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

فان اعرضوا فقل انذرتكم ٥
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم
ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله
قالوا لو شاء ربنا لانزل ملئكة
فانا بما ارسلتم به كافرون فاما
عاد فاستكبروا في الارض بغير

الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ٥
الى قوله تعالى ٥ ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون ٥ اعلم ان الكلام انما ابتدا
من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وتجعلون له اندادا وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة ٥
كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركا له في الالهية انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على كمال الوجوه ٥

فان

فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم
فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود يعني
انهم اعرضوا عن قبول الحجة القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل
انذرتكم صاعقة والانذار هو التخويف قال المبرد الصاعقة المرة المهلكة اي شي كان وقرى
صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة في الصعق ثم قال
اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الرسل
جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم فانهم جاءوهم قلنا قد جاءهم هود
وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين
جاءوهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف
ان في ان لا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من الثقيلة اصله بان لا تعبدوا اي
بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله عن اولئك الكفار انهم
قالوا لو شاء ربنا لانزل ملايكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونهم
كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من زمرة الملايكة الى
الخلق اكثر افضا الى المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذا التشبيه قالوا
فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم ولستم بملايكة فانتم لستم برسل واذا لم
تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون
واعلم انا بالغنا عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم
بكون اولئك الانبيا رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل وعلى سبيل الاستهزا كما
قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملا من
قريش قد التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة وعلمت
من ذلك علما وما يخفى عني فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب
انت خير ام عبد الله لم تشتم الهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة نصبنا لك اللوا فكنت
ريسنا واذا اردت الباه زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان
كان المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن
الرحيم الى قوله تعالى مثل صاعقة عاد وثمود وناشده بالرحم ورجع
الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا
اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبات فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم
قال والله لقد كلمته كلاما فاجابني بشي والله ما هو شعر ولا كهانة ولا سحر فلما بلغ
صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته الله والرحم وقد علمتم ان محمدا اذا قال
شيا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر عاد وثمود على
الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطايفتين فقال فاما عاد فاستكبروا
في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان الاول اظهار النخوة والنية وعدم
الالتفات الى الغير والثاني الاستيلا على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى ان سبب

ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة
القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بقوتهم فقال اولم
يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فاذا كانت الزيادة في القوة يوجب
التنافس في طاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله خاضعين
لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة
بقا منا هي القدرة بقوله الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله
تعالى ويتاكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل ما الفايدة
بصيغة افعل التفضيل انما يجري بين شيين لاحدهما الى الاخر نسبة لكن قدرة الغير
متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى الغير المتناهي فما معنى قوله
ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا هذا الله اكبر ثم قال وكانوا
باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد
المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير
الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله قالوا من اشد منا قوة او لم يروا ان الله الذي
خلقهم هو اشد منهم قوة اعراض وقع في الشي لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار
واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق
فقوله استكبروا في الارض بغير الحق مضاد الاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا
يجحدون فضاد التعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات
المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله عليهم
العذاب فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انها العاتية
التي تصر اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند
اشتداد هبوبها تسمع منها لفظا يشبه لفظ الصرصرة فسميت هذه الريح بهذا الاسم
وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت
امراته في صرة فصكت وجهها والقول الثاني انها البارد تحرق ببردها كما تحرق
النار بحرها واصلها صرير من الصر وهو المراد قال تعالى فاصابها صر روي عن
عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والقاصف والصرصر
والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن
ابن عباس ان الله تعالى ارسل الى عاد من الريح الا قدر خاتم والمقصود انه مع قلته
اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما قوله تعالى في ايام نحسات ففيه
مسايل المسلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحا قال
صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا وهو نحس واما نحس فاما مخففه
نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر المسلة الثانية استدل الاحكاميون من
المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه
الاية مصرحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون وقالوا ايام نحسات اي ذات غبار

وتراب

وتراب ثاير لا يكاد يبصر فيه وينصرف وايضا قالوا معنى كون الايام نحسات ان الله
اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في موضع اللغة هي المشومات
لان النحس يقابله السعد والهوا الكدر يقابله الصافي واجاب عن السوال
الثاني انه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان
يكون كون تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال لنذيقهم
عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا
فقابل الله ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى
ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد هوانا وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يبقون في الخزي
الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يرفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله قصة عاد
اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف وقري ثمود بالرفع والنصب
منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتدا وقري بضم الثا فهديناهم
اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الدخول
في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تقسيم الهدى
في قوله تعالى هدى للمتقين اي الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية
وهذه الاية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضا الى البغية
لم يحصل فثبت مفضيا الى البغية غير معتبر في اسم الهدى وقد ذكرت في
هذه الاية سوال لا يشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه
الاية تدل على ان الله تعالى نصب الدلايل وازاح الاعذار والعلل الا ان الايمان
انما حصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك
والعمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الاية
من ادل الدلايل على انهما يحصلان بالله وبيانه من وجهين الاول انه صدر عنهم
ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم وقع في قلوبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل
هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل فان كان المرجح هو العبد فهو عاد الطلب وان كان
المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني قال فاستحبوا العمى ومن المعلوم بالضرورة
ان احدا لا يحب العمى من الجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل
كونه بصرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا
بجهل اخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من
انتها تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم
قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب داهية العذاب الهون
الهون الهوان وصف به العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من
شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة واعلم ان صاحب الكشاف ها هنا في سفاهة
عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق الا ان
المسكين كان مغبرا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا

الذين امنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كانت تاتي بها قوم
عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة
عاد وثمود مع ان العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد عليه افضل الصلاة والسلام
وقد صرح في قوله بذلك وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجا في الاحاديث
الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الافات قلنا انهم لما
عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث
ما كانوا من جنس تلك الصاعقة وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في
التخويف والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

ويوم يحشر اعداء الله الى النار
فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا
انطقنا الله الذي انطق كل شيء
وهو خلقكم اول مرة واليه

ترجعون الى قوله تعالى وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اعلم ان الله
تعالى لما بين كيفية عقوبة الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الاخرة
ليحصل تمام الاعتبار في الزجر والتحذير عذابا بالنصب اضاف الحشر الى نفسه
والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار على وفقه بالنصب في اللفظ ويقويه قوله
يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان
قصة ثمود قديمة وقوله تعالى ويوم يحشر هو ابتدا كلام اخر وايضا الحاشرون هم
المامورون بقوله احشروا وهم الملايكة وايضا ان هذه القراة موافقة لقوله فهم
يوزعون وايضا فتقدير القراة الاولى ان الله سبحانه وتعالى قال ويوم يحشر اعداء
الله الى النار واعلم انه لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون
اي يحبس اولهم على اخرهم اي يوقف سوابقهم حتى تصل اليهم تواليهم والمقصود
بيان انهم اذا اجمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم
سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسايل المسئلة الاولى التقدير حتى اذا جاؤها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير وكلمة فاصلة وقيل فيها فايدة زايدة
وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه المشاهدة كقوله تعالى اثم اذا ما وقع امنتم
به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسئلة الاولى الثانية روي
ابو العبيد يقول يوم القيمة يا رب العزة اليس وعدتني الا تظلمني فيقول الله تعالى لك

ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه
وتنطق اعضاؤه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه
تعالى الفهم والقدرة النطق بها وهي تشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه
والثاني انه سبحانه وتعالى يخلق في تلك الاعضا الاصوات والحروف الدالة على
تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه يظهر في تلك الاعضا
احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك تسمى شهادات
كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احوالها على حدوثها واعلم ان هذه المسئلة
صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم
شرط حصول الفعل والقدرة واللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم
والعقل فان غير الله تعالى عنه تلك البنية والصورة خروج عن كونه لسانا وجلدا
وجحدا وظاهر القران يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود وان
قلنا ان الله تعالى غير بنية هذه الاعضا فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة
فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف
في تلك الاعضا فهو ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي
فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام في
الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجر فههنا لو قلنا ان الله خلق
الاصوات والحروف في هذه الاعضا لزمه ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك
الاعضا ولزمه ان يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضا وظاهر
القران يدل على ان تلك الشهادة صدرت من تلك الاعضا لا من الله تعالى
لانه سبحانه وتعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا
لتلك الاعضا لم شهدتم علينا وقالت الاعضا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الاعضا وان تلك
الكلمات ليست كلاما لله تعالى فهذا توجيه الاشهاد على هذين القولين واما
القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على
هذه الاعضا دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز
والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا اشكال
غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر
على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من اجزاء هذه الاعضا وعلى هذا التقدير
فالاشكال زايل وهذه الاية يحسن التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا
للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة
ما رايت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضا الثلاثة تذكر شيئا وفايدة واقول لا شك
ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم واللمس والذوق ولا شك ان آلة اللمس هي الجلد

فالله تعالى ذكر هاهنا ثلاثة انواع من الحواس وهو السمع والبصر واللمس واجمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما ياتي بان تصير جلدة اللسان والجلد مماسة بجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه بقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح او جاء احد منكم من الغايط واراد قضا الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول من يتكلم من الادمي فخذه وكتفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الاية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون لتلك الاعضا لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شي وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيمة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضا ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم فالمعنى اثبات انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين البعث والقيمة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا منكرين ويظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الحقيقة والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شي من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال عليه افضل الصلاة والسلام حكاية عن الله انا عند ظن عبدي بي فلا يظن بي الا خيرا وقال عليه الصلاة والسلام لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله وظن قبيح فاسد وهو ان يظن به انه تعالى لا يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون واما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتدا وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدل من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الكشاف استعتبته فاعتبني اي استرضيته

فارضاني بقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقري وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سلوا الى ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى

وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون

الى قوله تعالى ليكونا من الاسفلين ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عارضته بمتاع وهما قيضان كما تقول بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرنا وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرنا فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى اثر لا محالة فانه فاعل لذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبايي عنه بان قالوا لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصي واما هذه الاية فنقول ان الله تعالى لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى احد من جنسه فقيض احد الزوجين والغني للفقير والفقير للغني ثم بين ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه الاستدلال استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو انه من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فهاهنا الله اعلم انه قيض اوليك القرنا لهم ومعلوم انه متى قيض اوليك القرنا لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبايي لا يرفع ذلك وقوله لو اراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل

ما اراده غيره مطيعاً له لوجب الله مطيعاً لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم ان ذلك
باطل وايضا فهذا الزام لفظي لانه تعالى لو اراد بالطاعة انه قبل ما اراده فهذا الزام
الشيء على نفسه وان اردت غيره فلابد من بيانه حتى ينظر فيه انه هل يصح اولا المسئلة
الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج
فيه وجهين الاول ان زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا جنة
ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبايع
والافلاك الثاني انهم زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم
وما يعزمون ان يعملونه وعبر بن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم
الخبيثة وما بقي من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم
قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل
النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين
في جملة امم من المتقدمين انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا بانه تعالى اخبر
ان هولاء حق عليهم فلو لم يكونوا الا بقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم جهلا
وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومثله في المحال محال فثبت
ان صدور الايمان عنهم محال وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام
في اول السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه اي بقوله
فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه واتصل الكلام بعضه
ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين
كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف
قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغا ولغا يلغو واللغو الساقط من
الكلام الذي لا طايل واعلم ان القوم علموا ان القران كلام كامل في المعنى
وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه
فضا عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن سماعه
فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القران اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات
بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القاري وتشوشوا
عليه لعلكم تغلبوه على قراءته كانت قريش توحي بذلك لبعضهم بعضا والمراد افعلوا
عند تلاوة القران ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القران عن ان تصير مفهومة
للناس فهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بكونهم
مستعملين باللغو والباطل من العمل والله سبحانه وتعالى ينصر محمدا صلى الله عليه
وسلم بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن
الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في الذوق
القليل الذي يوتى به التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب
شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال

ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون اختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزا اسوأ
اعمالهم والمراد قال الحسن انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر
فضاعت تلك الاعمال الخبيثة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم
لم يحصلوا الا على جزاء السيات ثم قال ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه
تعالى لما قال في الاية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك
الاسوأ جعل جزا اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد جزاء اي لهم في
جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون
اي جزاء بما كانوا باياتنا يلغون في القراة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القران
بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لامنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة
الفاسدة وذلك يدلت على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا الحسد واعلم انه
تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد محالة قرنا
السوء ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا الذين اضلانا
من الجن والانس والسبب في هذين القسمين ان الشيطان على قسمين جني وانسي
قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال تعالى
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان
الكفر سنة ابليس والقتل بغير الحق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل
الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل
انك اذا قلت ارني ثوبك بالكسر والمعنى تعريفه واذا قلت بالسكون فهو اسقاط
معناه اعطني ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكون
اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل
من النار وبعض من يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب
واليهما الاشارة في قصة الملايكة بقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني يا ربنا اعنا نجعل الشهوة
والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد بكونهما تحت اقدامه كونهما
مسخرين للنفس القدسية مطيعين هولا لا يكون مستولين عليها قاهرين لها والله
تعالى اعلم قوله تعالى

ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا تتنزل عليهم
الملايكة ان لا تخافوا ولا
تحزنوا وابشروا بالجنة التي
كنتم توعدون نحن اولياؤكم
في الحياة الدنيا وفي
الاخرة ولكم فيها

ولكم

ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم

اعلم انه تعالي لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا وهذا ترتيب لطيف مدار كل القران وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات علي ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكران الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله تعالي واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وراس الاعمال الصالحة وزينتها ان يكون الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الي طرفي الافراط والتفريط كما قال تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الاية فقال العبادي يخفي القيامة تفكر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما علي القول الاول ففيه عبارتان قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الي اله غيره قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الاية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب واقول يمكن فيه وجوه اخري فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الي حيث ينتهي الي التعطيل وان لا يتوغل في جانب الاثبات الي حيث ينتهي الي التشبيه بل يبقي علي الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وانها يجب ان يبقي علي الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجا والقنوط يجب ان يكون علي الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما علي القول الثاني وهو ان تحمل الاستقامة علي الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولي حتي يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا هولاء للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا يتناول الاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وفي القبر وعند البعث الي القيمة ان لا تخافوا ان بمعني اي مخففة من الثقيلة واصله بانه لا تخافوا الهاء ضمير الشان واعلم ان غاية القصوي في

بقوله ثم استقاموا وسمعت ان قارئا قرا في مجلس العبادي الواعظ هذه الاية صح

رعاية المصالح رفع المضار وجلب المصالح ومعلوم ان دفع المضرة اولي بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما تكون في المستقبل وفي الحال او في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم علي الحاضر والحاضر متقدم علي الماضي فان الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم يصير ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل حالة ابعد حصول ولهذا قال الشاعر

فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

اذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولا بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تالم القلب بسبب وقوع حصول في المستقبل والغمة عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولي من دفع الحزن الحاصل بسبب الغمة والحزن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالي اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من احوال القيمة ثم تخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمنافع بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع اما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمومن قد سمع بخيرات الخير فاذا سمع المومن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المومن سمع ان من كان مومنا تقيا كان له الجنة اما لم يسمع البتة انه اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملئكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك مكان ذلك البشارة واعلم ان هذا الكلام يدل علي ان المومن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا من الاهوال والفزع الشديد بل يكون امن القلب ساكن الصدر لان قوله الا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن علي الاطلاق ثم انه تعالي اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمومنين نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة وهذا في مقابلة ما ذكروه في وعيد الكفار حيث قالوا وقيضنا لهم قرناء ومعني كونهم اوليا للمومنين ان للملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمناجاة الحقيقية كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح البشرية بالالها والمكاشفات اليقينية والمناجاة الحقة كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخيل الباطل اليها وبالجملة تكون الملائكة اوليا للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الاخرة فان

ن

غ

مات

تلك العلايق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوي وابقي
وذلك لان جوهر النفس من جنس الملايكة وهي كالشعلة بالنسبة الي الشمس والقطر
بالنسبة الي البحر والتعلقات الجرانية وهي التي تحول بينها وبين الملايكة كما قال
عليه افضل الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون علي قلوب بني ادم
لنظروا الي ملكوت السموات فاذا زالت العلايق الجسمانية والتدبيرات البدنية
فقد زال الغطا والوطا فيتصل الاثر بالموثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا
هو المراد من قوله نحن اوليا وكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ثم قال ولكم فيها
ماتشتهي انفسكم ولكم فيها ماتدعون نزلا اي ماتتمنون قلنا الاقرب عندي ان قوله
ولهم فيها ماتشتهي انفسكم اشارة الي الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ماتدعون
اشارة الي الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال تعالي نزلا من غفور رحيم
والنزول رزق النزيل وهذا الصف وانتصابه علي الحال قال العارفون دلت هذه
الايات علي ان كل هذه الاشيا المذكورة جارية مجري النزل والكريم اذا اعطي النزل
فلابد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات
الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسال الله تعالي خاتمة الحسني بمنه
ورحمته وان يجعلنا اهلا لها بفضله انه علي ذلك قدير قوله تعالي

ومن احسن قولا ممن دعا الي
الله وعمل صالحا وقال
انني من المسلمين ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي
هي احسن فاذا الذي بينك
وبينه عداوة كانه ولي حميم
وما يلقاها الا الذين صبروا

الي قوله فاستعذ بالله انه هو السميع العليم في الاية مسايل المسئلة الاولي
انا ذكرنا ان الكلام في اول السورة انما ابتدا حيث قالوا للرسول عليه افضل
الصلاة والسلام قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومرادهم انا
لانقبل قولك ولا نلتفت الي دليلك ثم ذكروا طريقة اخري في السفاهة وقالوا
لاتسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وانه سبحانه وتعالي ذكر الاجوبة
الشافية في دفع هذه الشبهات وازالت هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان
القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك المواظبة علي التبليغ ۝
والدعوة فان الدعوة الي الدين الحق اكمل الطاعات وراس العبادات فعبر عن هذا

المعني فقال ومن احسن قولا ممن دعا الي الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين
فهذا وجه شريف حسن في نظم ايات هذه السورة وفيه وجه اخر شريف حسن في
ان مراتب السعادات التامة وفوق التمام اما التامة فهو ان يكتسب من الصفات
الفاضلة مالاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها
بتكميل الناقص وهو فوق التام فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا اشارة الي المرتبة الاولي وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس
في جوهرها فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانقلاب الي المرتبة الثانيه
وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الي الدين الحق وهو
المراد بقوله ومن احسن قولا ممن دعا الي الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الايات
واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصابا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف
انه لاترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب القران المسئلة الثانية من الناس من قال
المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الي الله هو الرسول عليه افضل الصلاة والسلام
ومنهم من قال هم المؤذنون والحق المقطوع به ان كل من دعا الي الله بطريق ۝
من الطرق فهذا داخل فيه وللدعوة الي الله مراتب فالمرتبة الاولي دعوة الانبيا عليهم
السلام ودعوتهم راجحة علي دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة
والحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين ۝
وثانيها انهم هم المبتديون لهذه الدعوة واما العلما فانهم يبنون دعوتهم علي
دعوة الانبيا والسابق في احداث الامر الشريف علي طريق الابتدا افضل وثالثها
ان نفوسهم اقوي قوة وارواحهم اصفا جوهرا فكانت تاثيراتها في احيا القلوب
الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس
علي ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لاتقوي علي تكميل الناقصين وكاملة تقوي علي
تكميل الناقصين والقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الاوليا والقسم
الثالث هم الانبيا ولهذا السبب قال عليه افضل الصلاه والسلام علما
امتي كانبيا بني اسرايل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس حصلت لها مرتبتان
الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت علي الدعوة اقوي وكانت درجاتهم اكمل
وافضل اذا عرفت هذا فنقول الانبيا عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة
اما العلم فهم نواب الانبيا في القدرة والعلم فوجب الاستيلا علي الارواح والقدرة
يوجب الاستيلا علي الاجساد فالعلما خلفا الانبيا في عالم الارواح والملوك
خلفا الانبيا في عالم الاجساد اذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة
الي الله درجة العلما علي ثلاثة اقسام العلما بالله والعلما بصفات الله والعلما باحكام
الله اما العلما بالله فهم الحكما الذين قال الله في حقهم ومن يوت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا واما العلما بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلما باحكام
الله فهم الفقها ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لانهاية لها فلهذا ۝

السبب كانت الدعوة الى الله لها درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم ايضا يدعون
الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما تحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع
الكفار واما ابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون
فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات
الاذان دعوة الى الصلاة فكل ذلك داخلا تحت الدعا الى الله واما كون هذه
المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن ان لا يحيط بمعنى الكلمات وبتقدير
ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام
في مراتب الدعوة الى الله سبحانه وتعالى المسئلة الثالثة قوله ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه فنقول
كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب
احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا
فالدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الاية وكل ما كان احسن الاعمال فهو
واجب فصح ان الدعوة الى الله واجبة واعلم ان الاكثر من الفقها زعموا ان الاذان
غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الاية والدليل القاطع عليه ان
الدعوة المرادة بهذه الاية يجب ان تكون احسن الاقوال لان الدعوة الى دين
الله بالدلايل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الاية
احسن الاقوال فثبت ان الاذان ليس باحسن الاحوال بفتح من الكل الثاني ان
الداخل تحت هذه الاية ليس هو الاذان المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان الاولى
ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقايلون
بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فان التقدير ومن احسن قولا
ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان
شا الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الاية المسئلة
الخامسة الاية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها
الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى
الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلايل اليقينية والبرا
القطعية واما قوله وعمل صالحا واعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب
وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو ساير الطاعات واما قوله وقال انني من المسلمين
فهو ينظر الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا
بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث
اعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بالحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف
بهذه الخصال الاربعة اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب
الاربعة ليس الا لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين

الحق

الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد
بالسيئة ما اظهروه من الخلافة في قولهم قلوبنا في اكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا
لهذا القران والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة يعني انت اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للثواب في
الاخرة والتعظيم في الدنيا وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك
السيئة مانعا من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني
ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق التي هي احسن الطرق فانك اذا صبرت على
سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذا والا
استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اسائتهم بالاحسان
وافعالهم القبيحة بافعالك الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة
الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما ارشد الله تعالى الى هذا الطريق النافع
في الدين والدنيا عظمه وقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو
حظ عظيم قال الزجاج وما يلقا هذه الفعلة الا الذين صبروا على تحمل المكاره
وتجرع الشدايد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ
عظيم من الفضايل النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فان الاشتغال
بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تاثر النفس من الواردات الخارجية لا تحصل الا
عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتاثر في الواردات الخارجية فاذا لم تتاثر
منها لم يضجر ولم يتاذ ولم يشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التي
شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة
الذات ويحتمل ان يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الاخرة
وعلى هذا الوجه فقوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله
وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد نا اعظم الحظ من الثواب ولما الله تعالى هذه
الطريق الكامل الحسن في دفع الغضب والانتقام في ترك الخصومة ذكر عقيبه
طريقا اخر عظيم النفع ايضا في هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الاية مع ما فيها من الفوايد الجليلة
مفسرة في اخر سورة الاعراف على الاستقصا قال صاحب الكشاف النزغ
والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه
على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده واريد واما ينزغنك نازغ وصفا
للشيطان بالمصدر وبالجملة والمقصود من الاية وان صرفك الشيطان عما شرع
لك من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شانك ولا تطعه
قوله تعالى

ومن اياته الليل والنهار

والشمس والقمر لاتسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسامون ومن اياته

انك تري الارض خاشعة الي قوله تعالي انه علي كل شي قدير اعلم انه تعالي لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الي الله اردفه بذكر الدلايل الدالة علي وجود الله وقدرته وحكمته تنبيها علي ان الدعوة الي الله عبارة عن تقرير الدلايل الدالة علي ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الاية وكان العلم بهذه اللطايف احسن علوم القران فقد عرفت ان الدلايل الدالة علي هذه المطالب العالية علي العالم بجميع ما فيه من الاجزا والابعاض فبدا هنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل علي ذكر النهار تنبيها علي ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم مقدم علي الوجود فهذا كالتنبيه علي صورة هذه الاشيا واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وساير الكواكب علي وجود الصانع فقد شرحنا في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان عبدان يجريان وهما دليلان علي وجود الاله القادر قال لاتسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان ودليلان علي وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي لاتليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لاتسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لايعقل حكم الانثي او الاناث فقال اوليا قال ومن اياته كن في معني الايات فقيل خلقهن وانما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابيين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لاتسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشيا فان قيل اذا كان لابد في الصلوة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة في الصلاة فعند الاعتياد السجود الي جانب الشمس ربما غلب علي الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهي الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم للالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زايل فكان هذا

اولي واعلم ان مذهب الشافعي رحمة الله عليه ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابي حنيفة قوله تعالي يسئمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالي لما امر بالسجود قال فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسامون وفيه سوالات السوال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان تحصل لنا اهلية عبودية الله ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا قال هولا كذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالي والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السوال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالي والجواب عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا هنا ويدل عليه انا عند ظن عبدي بي انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال الشافعي ان المسلم لايقتل بالذمي السوال الثالث هل تدل هذه الاية علي ان الملك افضل من البشر الجواب نعم انما يستدل بحال الاعلي علي حال الادون فيقال هولا الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلي علي حال الادون السوال الرابع قال ها هنا في صفة الملايكة يسجدون له بالليل والنهار وهم لايسامون فهذا يدل علي انهم مواظبون علي التسبيح لاينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل علي سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال من ساير الاعمال لانهم ينزلون الي الارض كما قال تعالي نزل به الروح الامين علي قلبك ونبيهم عن ضيف ابراهيم وقال عليها ملايكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالي ها هنا بكونهم مواظبين علي التسبيح اقوام معينون من الملايكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالي وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لاينافي كون طايفة اخري من الملايكة مشتغلين بساير الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لابد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك النفس يصدهم في تلك الحالة علي التسبيح قلنا كان النفس سبب لصلاح حال الحيوة بالنسبة الي البشر فذكر الله سببا لصلاح حال حياتهم ولا يجب علي العاقل احوال الملايكة في صفا جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله تعالي باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشرقين واعلم انه تعالي لما ذكر الايات الاربعة الفلكيه وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر اية ارضية فقال ومن اياته انك تري الارض خاشعة والخشوع التذلل والتفاخر واستعير هذا اللفظ بحال الارض حال خلوها عن

المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الما، اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت
لان النبت اذا قرب من ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات
ثم قال تعالي ان الذي احياها لمحيي الموتي يعني القادر علي احيا الارض
موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا الاحصرلها ثم قال انه علي كل شي
قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التاليف والتركيب الي تلك الاجزا
المتفرقة ممكن لذاته وعود الحيوة والعقل والقدرة الي تلك الاجزا بعد اجتماعها
ايضا امر ممكن لذاته والله تعالي قادر علي جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا
علي اعادة التاليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم الي تلك الاجزا وهذا
يدل دلالة واضحة علي احشر الاجساد ممكن لامتناع فيه البته قوله تعالي

ان الذين يلحدون في اياتنا
لايخفون علينا افمن يلقي
في النار خير ام من ياتي امنا
يوم القيامة اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير ان الذ
كفروا بالذكر لما جاهم وانه
لكتاب عزيز لاياتيه الباطل

ين

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ٥ اعلم انه سبحانه وتعالي
لما بين ان الدعوة في الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة
الي الله انما تحصل بذكر دلايل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيمة عاد الي
تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل القا الشبهات فيها فقال ان
الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر
في شق فالملحد هو المنحرف ثم يحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق الي الباطل
وقوله لايخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعوني في
ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال تعالي افمن يلقي في النار خير ام من
ياتي امنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعني التقرير والغرض التنبيه علي ان الذين
يلحدون في اياتنا يلقون في النار والذين يومنون باياتنا ياتون امنين ثم
قال اعملوا ما شيتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره
مايقوله الملك المهيب عند الغضب اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ماشيتم
فان هذا مما يدل علي الوعيد الشديد ثم قال تعالي ان الذين كفروا بالذكر لما
جاهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كساير الاجوبة ٥
المحذوفة في القران علي تقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم

اوما اشبه هذا والثاني الذي لايوجد ان جوابه قوله تعالي اوليك ينادون
من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في ايات القران
اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له احدهما الغالب
القاهر والثاني الذي لايوجد نظيره اما كون القران عزيزا بمعني كونه غالبا
والامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعني عدم النظير ٥
والامر كذلك لان الاولين والاخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لاياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لاتكذبه الكتب المتقدمة عليه
كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجي كتاب من بعده يكذبه الثاني ماحكمه القران
بكونه حقا لايصير باطلا وماحكمه بكونه باطلا لايصير حقا الثالث معناه انه
محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه الباطل ٥
من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلي هذا الباطل هو الزيادة ٥
والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لايوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله
معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب الله يصلح جعله معارضا له الخامس قال
صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل واهله لاينظرون اليه ولايجدون
اليه سبيلا من جهة من الجهات حتي يتصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان
يحتج بهذه الاية علي انه لم يوجد البته الان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان
قد اتاه الباطل من خلفه وانه علي خلاف هذه الاية ثم قال تعالي تنزيل من
حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الي جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا ٥
السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر ان اخر كلام اهل الجنه وخاتمه
قوله تعالي الحمد لله رب العالمين والله تعالي اعلم قوله تعالي

مايقال لك الا ما قد قيل ٥
للرسل من قبلك ان ربك
لذو مغفرة وذو عقاب اليم
ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا
لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي
قل هو للذين امنوا هدي وشفا
والذين لايومنون في اذانهم

وقر وهو عليهم عمي ٥ الي قوله تعالي ٥ وما ربك بظلام للعبيد ٥ واعلم انه
انه تعالي لما هدد الملحدين في ايات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الي امر رسوله
بان يصبر علي اذا قومه والايضيق قلبه بسبب ماحكاه عنهم في اول السورة انهم
قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الي قوله تعالي فاعمل اننا عاملون فقال

ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وفيه وجهان **الاول** وهو الاقرب ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله **الثاني** ان يكون المراد ما قال لك الا ما قال لسائر الرسل **وهو انه امرك وامر** كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجوه اهل الطاعة ويخافه اهل المعصية **وقد ظهر من كلامنا** في تفسير هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فتارة بينه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن يؤمن بهذا القران ولم يعرض عنه وامتد الكلام الى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل **ثم انه تعالى ذكر جوابا اخر عن قولهم وقالوا قلوبنا** في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر **فقال** ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام **والباقون بهمزة** واحدة ومده على اصلهم في امثاله كقوله ءانذرتهم ونحوها على الاستفهام **وروى عن ابن عامر** بهمزة واحدة على الخبر **واما القراة** بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الاستنكار والمراد لانكروا وقالوا اقران اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل او المرسل اليه عربي **المسئلة الثانية** نقلوا في سبب نزول هذه الاية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القران بلغة العجم فنزلت هذه الاية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القران لانه يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجه انواع الطعن فكيف هم مع التزام مثل هذا الطعن ادعى كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعا كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد على ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به **والتقدير انا لو انزلنا** هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لو انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظكم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اسماعكم وقر منها **فظهر انا لو جعلنا هذا الكلام جوابا** عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي تذكره الناس فهو عجيب جدا **ثم قال تعالى** قل هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر

وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد **واعلم ان هذا متعلق** بما قبله كانه قيل وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى اخر الاية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من اتاه الله طبعا قابلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القران يكون في حقه هدى وشفاء **اما كونه هدى فلانه ارشده الى الحق فقد حصل الهدى** وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل **واما من غرق** في بحر الخذلان كان وتائها في معادن الحرمان مشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القران في اذنه وقرا **كما قال تعالى وفي اذاننا وقر** وكان هذا القول عليهم عمى **كما قال** ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القران وكل من انصف ولم يتعسف علم ان لذا القران هذه الايات على الوجه الذي ذكرناه صارت من اولها الى اخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى بما ذكرنا **المسئلة الثالثة** قرا الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرا ابن عباس عمي على النعت **قال ابو عبيدة** والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو فضلة مثلها ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسرة في عم اجود فيكون نعتا مثل هدى وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد **قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم** الا دعاء ونداء **وقيل** من دعا من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء **ثم قال** ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه **واقول** هذا ايضا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما اتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده اخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه **ثم قال تعالى** ولولا كلمة سبقت من ربك **يعني** في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة كما قال تعالى الساعة موعدهم لقضي بينهم **يعني** المصدق والمكذب بالعذاب الواقع لمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه **ثم قال تعالى** من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها **يعني** خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان امنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد نسال الله العفو والعافية **قوله تعالى**

اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه

من

ويوم يناديهم اين شركايي
قالوا اذناك ما منا من
شهيد وضل عنهم ما كانوا
يدعون من قبل وظنوا
ما لهم من محيص لا يسام الا
نسان من دعاء الخير وان مسه
الشر فيؤس قنوط ولين

لذقناه رحمة منا ٥ الي اخر السورة ٥ اعلم انه تعالي لما هدد الكفار في الاية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا فعليها ومعناه ان جزا كل احد يصل اليه في يوم القيمة فكان سايلا قال ومتي يكون هذا اليوم فقال تعالي انه لا سبيل للخلق الي معرفة وقت ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله تعالي وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله تعالي وما تحمل من انثي ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اي عيثها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمه قرا ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون على الواحد يعني بغير الف من ثمرة واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالي ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام الي اخر الاية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشيا من احوالهم وهاهنا بقي شي اخر يسمي علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين هذا العالم المشاهد وبين هذه الاية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شي من المطالب البته وانما الغاية القصوي ادعا ظن ضعيف والمذكور في هذه الاية ان علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافات والمعاندة والله تعالي اعلم ثم انه تعالي لما ذكر القيمة اردفه بذكر شي من احوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره هاهنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتدا به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شده بغوهم عن استماع القران انما حصلت لاجل ان محمدا صلي الله عليه وسلم كان يدعوهم الي التوحيد وعن البراة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما بشر مثلكم يوحي الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد

قلنا م

انا

القايلين بالشركا والانداد فقال تعالي ويوم يناديهم اين شركايي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا اذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله اذنت لربها وحقت سمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله فيعلمون انه يعلم الاشيا علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤون من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم الهتهم ابيضر ونها في حالة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله تعالي يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشرك وعلى هذا التقدير فمعني ضلال عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتدا كلام من الله تعالي يقول ان الكفار ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انه ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دايم ولما بين الله تعالي من حال هولا الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركا والاضداد لله ٥ في الدنيا تبروا عن ترك الشركا في الاخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلا ومحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالقري ان راي خيرا دني وان راي شرا تولي فقال لا يسام الانسان من دعا الخير وان مسه الشر فيوس قنوط ٥ يعني انه في حال الاقبال ومجي المرادات لا ينتهي قط الي درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان يصير ايسا قانطا للانتقال من ذلك الرجا الذي لا اجزله الي هذا اليبس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة وفي قوله يوس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بنا القول والثاني من طريق التكرير والياس ضعف القلب والقنوط ان يظهر اثار الياس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين الله تعالي ان الذي صار ايسا قانطا لو عاوديه النعمه والاولة وهو المراد من قوله ولين اذقناه رحمة منا من بعد ضرا مسته فان هذا الوصل يا في بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها انه لا بد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا احقني وصل الي لاني استوجبه بما حصل عندي من انواع الفضايل واعمال البر والقربة من الله تعالي ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيا وذلك لانه اذا كان الشخص عاريا عن الفضايل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشي من الفضايل والصفات الحميده فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشي على بعض عبيده امتنع ان يصير بفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله اخر فثبت بهذا فسا

فوا

قوله انه انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاق والوجه الثاني ان هذا
لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلمات الكفر
الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة
في الدنيا عظيم النفرة من الاخرة فيقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث
من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني
يغلب على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل وبتقدير ان يكون
حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب
من وجوه الاول ان كلمة لئن تفيد التاكيد الثاني ان كلمة ان تدل على
التاكيد الثالث ان قوله عنده تدل على ان تلك الخيرات حاصلة
مهياة كما تقول عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده
فلو قلت ان لي على فلان كذا لا يفيد ذلك والرابع اللام في قوله
للحسنى تفيد التاكيد والخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسن فلما حكى
الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا
اي نظهر لهم الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه قال الله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ
وقوله من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله
تعالى اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الافات حكى افعاله ايضا فقال
واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم
ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعا واخذ في الابتهال والتضرع
وقد استعير العرض لكثرة الدعا ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار
له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد
العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم
القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين
ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة والتعظم وان احس
بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما اخر يوجب
على هولاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قول التوحيد وان لا يفرطوا
في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قل ارايتم ان كان من
عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام
انكم كما سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه
حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ثم ان من المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القران باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول
بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون
فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصرارهم على دفعه من اعظم موجبات

العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى
النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده
تركتموه فان قيل الدليل بالاصرار على النفع يفيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق
بعيد موضوع موضع منكم بيانا بحالهم وضعفهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في
تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وموبقات الضالين
قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي
واحد الافاق افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك افاق السما نواحيها
واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قولان احدهما
المراد بايات الافاق الايات الفلكية والكوكبية وايات الليل والنهار وايات
الضوء والاظلال والظلمات وايات عالم العناصر الاربعة وايات المواليد الثلاثة
وقد اكثر الله منها في القران وقوله وفي انفسهم المراد منها الدلائل الماخوذة
من كيفية تكونه في ظلمات الارحام وحدوث الاعضا العجيبة واكثر التركيبات الغريبة
كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلائل مرة اخرى
الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله
القادر الحليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان
قوله تعالى سنريهم اياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الايات
الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات الموجوده في العالم الاعلى والاسفل
قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا
اللفظ قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشيا الا ان العجايب التي اودعها
الله تعالى في هذه الاشيا ما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب زمانا
فزمانا ومثله كل احد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجايب التي اودعها
الله في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شي
منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجايب والغرايب فصح بهذا
الطريق قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني
المراد بايات الافاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبايات انفسهم فتح مكة والقايلون
بهذا القول رجحوه على القول الاول لان قوله سنريهم تليق بهذا الوجه ولا تليق
بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لايق بالوجه الاول كما قررناه فان قيل
حمل الاية على هذا الوجه مفيد لان اقصا ما في الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم
استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان الاستيلا على بعض البلاد
لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلا على بلاد
المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين فلهذا السبب قلنا ان
حمل الاية على الوجه الاول اولى ثم نقول انا اذا اردنا تصحيح هذا الوجه
قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلا محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه

محقا في ادعاء النبوة بل يستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر عن انه سيبسري
عليها ويقهر اهلها وتصير اصحابه قاهرين للاعدا فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع
مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صدقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز
فهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلا على كون هذا الدين حقا ثم قال
الله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد قوله بربك انه على كل شي شهيد
في موضع الرفع على انه فاعل كفي وانه على كل شي شهيد بدل منه تقديره
اولم يكفهم ان ربك على كل شي شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشيا
خلق الدلايل الدالة عليها والمعنى اولم يكفهم هذه الدلايل الكثيرة التي اوضحها
الله وقررها في هذه السورة وفي كل سور القران الداله على التوحيد والتنزيه
والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيمة وقري في
مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شي محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية
لها فيعلم بواطن هولاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق
به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل الا انه بكل شي محيط يقتضي ان يكون علمه
محيطا بالاشيا والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان يكون قلنا
انه بكل شي محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل واحد من الاشيا فهذا يقتضي
ان يكون علمه محيطا بكل واحد متناهيا لا كون مجموعها متناهيا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

سورة شورى

بسم الله الرحمن الرحيم
حم عسق كذلك يوحي اليك
والى الذين من قبلك الله العزيز
الحكيم له ما في السموات وما في
الارض وهو العلي العظيم تكاد
السموات يتفطرن من فوقهن
والملايكة يسبحون بحمد ربهم

ويستغفرون لمن في الارض ۝ الى قوله تعالى ۝ وما انت عليهم بوكيل
اعلم ان الكلام في مثل هذه الفواتح معلوم الا ان هذه المواضع فيه سوالان ۝
زايدان الاول ان يقال هذه السورة كسلعة مصدر بقوله حم فما السبب
في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل
بين كهيعص وها هنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام
في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفة مما لا سبيل اليه فالاولى ان

يفوض علمها الى الله وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله كذلك يوحي
اليك فالكاف معناه المثل وذا الاشارة الى شي سبق ذكره فيكون المعنى مثل
حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل ۝
عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي الله اليه حم عسق وهذا
عندي بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي اليك
والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد
والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الاخرة
والذي يوكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير
التوحيد واوسطها في تقرير النبوة واخرها في تقرير المعاد ولما تمم الكلام
في هذه المطالب الثلاثة ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني
ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية الى هذه المطالب الثلاثة فكذلك
ها هنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من
الانبيا والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة
الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على
ان جامثله عادته وقرا ابن كثير كذلك يوحى اليك بفتح الحا على ما لم يسم فاعله
ومنى احدى الروايتين عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرا الباقون يوحي
اليك والى الذين من قبلك فان قيل فعلى القراة الاولى ما رافع اسم الله قلنا
ما دل عليه يوحى كان قايلا قال من الموحي قيل الله ونظيره قراة السلمي وكذلك زين لكثير من المشر
كين قتل اولادهم شركاوهم على البنا على المفعول ورفع شركاوهم فان قيل فما رافعه
فيمن قرا نوحي بالنون قلنا يرفع بالابتدا والعزيز وما بعده اخبار والعزيز والعزيز
الحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي
من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة المومن ان كونه عزيزا
يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واحواله كلها حكمة وصوابا
وكانت مبراة عن العيب والعبث قال مصنف هذا الكتاب قلت في قصيدة ۝

الحمد لله ذي الالا والنعم ۝ والفضل والجود والاحسان والكرم
منزه القلب عن عيب وعن عبث ۝ مقدس الملك عن عدل وعن عدم

والصفة الثالثة قوله ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين
في غاية الجلال احدهما كونها موصوفا بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزا السموات
والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه
لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها

عن كونه حاصلاً في السموات وفي الارض والالزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت
انه ليس في شي من السموات والارض امتنع كونه في الوثن لان كل ما سماك فهو سما
فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سما فوجب ان يكون
كلما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا له فوجب ان يكون
خبرها عن كونه حاصلاً في العرش فان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات
وكلمة ما لا تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة
ما واردة في حق الله تعالى قال الله تعالى والسماء وما بناها والارض وما
طحاها وقال تعالى لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان
صيغة من وردت في هذه السورة قال الله تعالى ان كل من في السموات
والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله تعالى فدلت
هذه الاية على ان كل شي في السموات والارض فهو عبد الله فلو كان الله موجودا
في السموات والارض وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات وفي
العرش لكان من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبد الله ولما
ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو
عبد الله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن همية العبودية ان يكون منزها
عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة
قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد من التعظيم العظمة
بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مولبا من الاجزا والابعاض وذلك
ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعال عن شبهة
الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظم العظمة بالقدرة والقهر والاستيلا
وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات ينفطرن من فوقهن وفيه
مسايل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالتا
ينفطرن باليا والنون وقرا نافع والكساي يكاد باليا وينفطرن ايضا باليا
قال صاحب الكشاف وروي في نوادر ابن الاعرابي الامل شمس المسئلة
الثانية في فايدة من فوقهن وجوه روي عكرمة عن ابن عباس انه قال
تكاد السموات ينفطرن من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخف ويجب
القطع بفراة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله
من فوقهن لا يفهم ممن فوقهن وثانيها هب انه يدل على ذلك لكن لم قلتم
انه هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه
الحالة انما حصلت من ثقل الملايكة عليها كما جا في الحديث انه عليه السلام
قال اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع او
ساجد وثالثها لم لا يجوز ان يكون المراد تكاد السموات تنشقق وتنفطر
من هيبة من فوقها فوقه بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه

ان القول الذي ذكرناه في غاية الفساد والركاكة والقول الثاني في تاويل
الاية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات
فكان القياس يقتضي ان يقال ينفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة
ولكنه بولغ في ذلك فجعلت موثرة في جهة الفوق كانه قيل يكون ينفطرن من
الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تختص ونظيره في المبالغة قوله تعالى
يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل موثرا في اجزايهم
الباطنة الوجه الثالث في تاويل الاية ان يقال من فوقهن اي من فوق
الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في الارض ثم قال
تكاد السموات ينفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في
التاويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت بهذه السموات
وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هي فيها
المسئلة الثالثة اختلفوا في هذه الهيئة لم حصلت وفيه وجهان الاول
انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف
جلاله وكبريايه فقال تكاد السموات ينفطرن من فوقهن هاهنا السبب في
اثبا تهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الاية والذين اتخذوا من دونه اوليا الصحيح
هو الاول ثم قال تعالى والملايكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في
الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانية واعظمها السموات وعالم
الروحانية واعظمها الملايكة والله سبحانه وتعالى يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ
قدرته ومشيته في الجسمانيات ثم يرد في نفاذ قدرته واستيلا هيمنته على الروحا
نيات
والدليل عليه انه تعالى قال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون
منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملايكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الاية
بين كمال عظمته باستيلا هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات ينفطرن
من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملايكة يسبحون بحمد ربهم
فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام موثر
لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو اشرف الاقسام وموجود يقبل الاثر
من القسم الاول ويوثر في القسم الثاني وهو الجوهر الروحاني المقدسة وهو
المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجوهر الروحانية لها تعلقات تعلق
بعالم الكبريا والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا المقدسة والاضوا الصمدانية
اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت بجواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان
الجواهر الروحانية قويت بها على استيلا عالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها
وجهان وجه الى جانب الكبريا وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه
الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم اشارة

ل

الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبريا وقوله ويستغفرون لمن في الارض
اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطايف وما اشرفها
وما اشد تاثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت
هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على
امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد
هذين الامرين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن
ما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا الى كل الخيرات وكونه منزها في
ذاته عما لا ينبغي مقدما بالرتبة على كونه فياضا بالخيرات والسعادات لان وجود
الشي وحصوله في نفسه مقدم على تاثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح
مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي
الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات بالاشارة اليها بقوله ويستغفرون
لمن في الارض والمراد منه تاثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق
الاصوب الاصح فيها فهذه فلايح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه الايات
المقدسة يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في
الارض ومنهم الكفار وقد قال الله تعالى اوليك عليهم لعنة الله والملايكة
فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب من وجوه الاول
ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لا يصح ان يقال لهم استغفروا الكل من في
الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريح في العموم لما صح ذلك
التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملايكة
في سورة المؤمن ويستغفرون للذين امنوا ربنا فاغفر وسعت كل شي رحمة وعلما
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار
ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا الرابع
يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار
فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين بالتجاوز عن سيايتهم فانا نقول
اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكبر
وهذا في الحقيقة استغفروا واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل
لا نفسهم لانهم لو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل
استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا
انهم مبرون عن كل الذنوب والانبيا عليهم السلام لهم ذنوبهم والذي لا ذنب
لهم البتة افضل ممن له ذنب وايضا قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم
يستغفرون للانبيا لان الانبيا من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين
للانبيا عليهم السلام كان الظاهر افضل منهم ولما حكي انه تعالى عنهم التسبيح

والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة
التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا
من دونه اوليا اي جعلوا له شركا واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم
لا يفوته منها شي وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد
بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان وانما انت منذر في سبب قوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع

لاريب فيه فريق في الجنة
وفريق في السعير ولو شا
الله لجعلهم امة واحدة ولكن
يدخل من يشا في رحمته
والظالمون ما لهم من ولي
ولا نصير ام اتخذوا من دونه
اوليا فالله هو الولي وهو

يحيي الموتى وهو على كل شي قدير الى قوله تعالى انه بكل شي عليم
اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شي سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا
عربيا يقتضي تشبيه وحي الله القران به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اوليا
الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل فكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون
نذيرا لهم وقوله ولتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل
وهو مثل قوله واسئل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا
الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شي امه
حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصايد فلان ومن حولها من اهل البلد والحضر
واهل المدر والوبر فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحي اليه
لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم
فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر
لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه رسولا الى كل العالمين
وايضا لما ثبت ان كونه رسولا الى مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين
لانه لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر
انه كان يزعم انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شي وجب تصديقه
فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع
لا ريب فيه الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر
ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب

لمين

يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه **الاول** ان الخلايق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارضين **الثاني** انه يجمع بين الارواح والاجساد **الثالث** يجمع بين كل عامل وعمله **الرابع** يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لاريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير **والتقدير** ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير **فان قيل** قوله يوم الجمع يقتضي كونه مجتمعين **وقوله** فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال **قلنا** انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين **ثم قال** ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة والمراد تقديره قوله والذين اتخذوا من دونه اوليا الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لاتكن بنفي قيد ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته **يدل على انه تعالى** هو الذي ادخلهم في الايمان **وقوله تعالى** والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير **يعني** انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته **ثم قال ام اتخذوا من دونه اوليا يعني** انه تعالى حكي عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اوليا ثم قال بعده لمحمد عليه افضل الصلاة والسلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤا ام ابوا فان هذا المعنى ان كان واجبا فعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اوليا استفهام على سبيل الانكار **ثم قال فالله هو الولي** الفا في قوله فالله هو الولي جواب الشرط مقدر **قيل** ان ارادوا اوليا بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتي وهو على كل شي قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شي **ثم قال** وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله وفيه مسايل **المسئلة الاولي** وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول عليه الصلاة والسلام ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات **فقال وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله** وهو اثابة المحقين فيه وعاقبة المبطلين **وقيل** وما اختلفتم فيه من شي وتنازعتم لتحاكموا فيه الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته **وقيل وما وقع** بينكم من شي من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم بكونه الروح **فقال تعالى** ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي **المسئلة الثانية** قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله والدليل عليه قوله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب **المسئلة الثالثة**

احتج نفاة القياس بهذه الاية **فقالوا** قوله وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله اما ان يكون المراد بحكمه مستفادا من القياس من نص الله عليه او المراد بحكمه مستفادا من القياس على من نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل بمعنى الاول **فوجب** كون كل الاحكام مثبتة بالقياس بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقايل ان يقول انه لا يجوز ان يكون المراد بحكمه يعرف من بيان الله سوي كان ذلك البيان بالنص او بالقياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس فيقوي حكم الاختلاف ولا يعرفه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله **ثم قال ذلكم الله ربي** اي ذلكم الحاكم بينكم ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعدا وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات **وقوله عليه توكلت** تفيد الحصر **يعني** لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى ترتيب طريقة من اتخذ غير الله وليا **ثم قال** تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه اخبار ذلكم او جر ذلك مبتدا محذوف والخبر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم اي من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام ازواجا وخلق من الانعام لانفسها ازواجا يذرؤكم فيه يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير اي التزويج وهو ان جعل للناس في الانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل **والضمير في يذرؤكم فيه** يرجع الى المخاطب الا انه غلب فيه جانب العقلا على غير العقلا الثاني انه غلب فيه جانب المخاطبين على الغايبين **فان قيل ما معنى** يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم فيه **قلنا جعل** هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا تري انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال ولكم في القصاص حيوة **ثم قال ليس كمثله شي وهو السميع البصير** وهذه الاية فيها مسايل كثيرة من المهمات **المسئلة الاولي** احتج علما التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضا والاجزا وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان مثلا لساير الاجسام حصول الاجسام والاشباه وذلك باطل صريح في قوله تعالى ليس كمثله شي ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر **فيقال** اما ان يكون المراد ليس كمثله شي ومكن في ماهية الذات شي واما ان يكون ليس كمثله شي في الصفات شي **والثاني** باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك **فثبت** ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فتكون المعنى ان شيا من الذوات لا يساوي الله تعالى

في الذاتية فلو كان الله تعالى جسمًا لكان كونه جسم ذات لا صفة فاذا كان سائر
الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة **فحينئذ**
تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون
جسمًا **واعلم ان محمد بن خزيمة** اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في
الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا
اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم
ناقص العقل **فقال نحن نثبت لله وجهًا** ونقول ان لوجه ربنا من النور والضيا
والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادرك بصره ووجه ربنا
منفي عنه الهلاك والفنا ويبقى عليه الجلال والاكرام غير موصوف بالنور والضيا
والبهاء **ولو كان مجرد اثبات الوجه** يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني
ادم وجوهًا وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني ادم
بوجوه الخنازير والقردة والكلاب **ثم قال** ولا شك ان اعتقاد الجهمية انه لو
قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسوء **فعلمنا انه**
لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه **وذكر**
في فصل اخر من هذا الكتاب ان القول دل على وقوع التسوية بين ذات
الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها
مشبها فكذا ههنا ونحن نعيد الصور التي ذكرها على الاستقصا **فالاول**
انه تعالى قال في هذه الاية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان
فجعلناه سميعًا بصيرا **الثاني** قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم **وقال في حق**
المخلوقين او لم يروا الى الطير مسخرات في جو السما ما يمسكهن الا الله **الثالث**
قال واصنع الفلك باعيننا ووحينا **وقال** واصبر لحكم ربك فانك باعيننا
وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع **الرابع قال لابليس**
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان **وقال في حق**
المخلوقين بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك **وقال** ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم **الخامس** قال تعالى الرحمن على العرش
استوى **وقال في الذين** يركبون الدواب لتستووا على ظهوره **وقال** في سفينة
نوح واستوت على الجودي **الخامس** سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر
هذا الاسم في حق المخلوقين يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز
مسنا واهلنا الضر **السابع** سمى نفسه بالملك وسمى ايضا عبيده بالملك
فقال وقال الملك ايتوني به وسمى بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق
فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب امثلة من هذا
الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرنا الاكثر منها فهذا ما اورده هذا
الرجل في الكتاب **واقول** هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه

الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين
ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية **فنقول** المثلان هما اللذان يقوم
كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته وما يحقق الكلام فيه مقدمة
اخرى **فنقول** المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته
واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية هذا التقسيم مبني
على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القايمة به وذكر معلوم بالبديهة
فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية
السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة
للصفات المختلفة **وايضا نرى الشعر** قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية
البياض والذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان
الذوات مغايرة للصفات **اذا عرفت هذا فنقول** اختلاف الصفات لا يوجب
اختلاف الذات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن
بعد ذلك فالذات باقية الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات
متعاقبة متزايلة **فثبت بهذا ان اختلاف** الصفات والاعراض لا يوجب
اختلاف الذوات **اذا عرفت هذا فنقول** الاجسام التي مثلها بالف وجه
الكلب والقردة مساوية للاجسام التي بالف منها وجه الانسان والفرس وانما
حصل الاختلاف بسبب الاعراض القايمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة
وحصول الشعر فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في
الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون
الفرق بين الذات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف
وجه الحمار ولقد صدقوا بانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وساير
الصفات **فاما الاجسام** من حيث انها اجسام متماثلة متساوية **فثبت ان**
الكلام الذي اورده انما دخل انه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في
التماثل واختلاف حقايق الاشيا وماهياتها الا ان الاعراض والصفات القايمة
بها بقي ههنا ان يقال لم الدليل ان الاجسام كلها متماثلة **فنقول** لنا
ههنا مقامان **المقام الاول** ان يقول هذه المقدمة اما ان تكون
مشتملة او لا تكون مشتملة فان كانت مشتملة فقد حصل المطلوب وان كانت
ممنوعة **فنقول** لم لا يجوز ان يقال الله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او
العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم مخالف لماهيات ساير الاجسام فكان هو قد
ازليا واجب الوجود وساير الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والاخرين
اجتمعوا على ان يسقطوا هذه الالزام عن الجهمية لا يقدرون عليه فان قالوا هذا
باطل لان القول دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة
فيقال **هذا** من باب الحماقة المفرطة لان صحة القران وصحة نبوة الانبيا

معرفة علي معرفة الاله فاثبات معرفة الله بالقرآن وقول النبي لايقوله عاقل
يفهم ما يتكلم به **والمقام الثاني** ان علما الاصول اقاموا البرهان القاطع في علي
تماثل الاجسام في الذوات و الحقيقة **واذا ثبت** هذا ظهر انه لو كان جسما
لكانت ذاته متساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل للعقل والنقل **اما**
العقل فلان ذاته اذا كانت متساوية لذوات ساير الاجسام وجب ان يصح
عليه ما يصح علي ساير الاجسام مثل كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم و الفنا قابلا
للتفرق و التمزق **واما النقل** فهو قوله ليس كمثله شي فهذا تمام الكلام في
تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لانقول بانه متي حصل الاستوا في الصفة
لزم حصول الاستوا في تمام الحقيقة **الا انا نقول** لما ثبت ان الاجسام ٥
متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لساير
الاجسام في تمام الماهية **وحينيذ** يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر
في حصول المماثلة اعتبار الحقايق من حيث هي لا اعتبار الصفات القايمة بها
فظهر بالتقدير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذا الكلمات
التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه مكان بعيد عن معرفة الحقايق ٥
فجري علي نهج كلمات العوام فاعتبر بتلك الكلمات التي ذكرنا ونسل الله حسن
الخاتمة **في** ظاهر هذه الاية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله ٥
وظاهرها يوجب اثبات المثل فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب
اثبات المثل لله **واجاب العلما عنه** بان قالوا ان العرب تقول مثلك لايبخل
اي انت لاتبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل
هذا الكلام لايقال لمثلي اي لايقال لي **قال الشاعر**

وقتلي كمثل جذوع النخل تشام يسيل منهم

والمراد منه المبالغة فانه اذا كان منفيا عن من كان متشابها بسبب كونه متشابها
له فلايكون منفيا عنه **ونظيره** قولهم سلام علي المجلس العالي والمقصود ان سلام
الله اذا كان واقعا علي مجلسه وموضعه فلايكون واقعا عليه كان ذلك اولا
فكذا ها هنا قوله ليس كمثله شي **المعني** ليس كهو شي علي سبيل المبالغة من الوجه
الذي ذكرناه **وعلي هذا التقدير** لم يكن هذا اللفظ ساقط عظيم الاثر بل كان
مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من
هذه الاية بيان انه تعالي ليس مسمي باسم الشي **قال** لان كل شي فانه يكون
مثلا لمثل نفسه بقوله ليس كمثله شي **معناه** ليس مثل مثله شي وذلك يقتضي
الا يكون هو المسمي باسم الشي **وعندي فيه** طريقة اخري وهي ان المقصود
من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال علي كونه منزها عن المثل وتقديره

ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهذا محال فاثبات له محال
اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية
ومباينا له في تعينه ومابه المشاركة غير مابه المباينة فيكون ذات كل واحد منهما
مركبا وكل مركب ممكن **فثبت** انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في
نفسه واجب الوجود **اذا عرفت هذا فقوله** ليس مثل مثله شي اشارة الي انه لو
صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيا بنا علي ما بينا انه لو حصل لواجب
الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ **المسلة الثالثة** هذه
الاية دالة علي نفي المثل وقوله وله المثل الاعلا يقتضي اثبات المثل ولابد من
الفرق بينهما **فنقول** المثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات
الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية **المسلة الرابعة**
قوله تعالي وهو السميع البصير يدل علي كونه تعالي سامعا للمسموعات مبصرا
للمريبات فان قيل يمتنع اجرا هذا اللفظ علي ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او
بلغ انقلب الهوي من بين ذينك الجسمين انقلابا تعقيب تموج الهوي بسبب
ذلك الانقلاب ويتادي في ذلك المتاخر الي سطح الصباح واما الابصار فهو عبارة
عن تاثير الحدقة بصورة المريي **فثبت ان السمع والبصر** عبارة عن تاثير الحاسة
وعلي الله ذلك محال **فثبت ان السمع والبصر** علي علمه تعالي بالمسموعات والمبصرات
والجواب الدليل علي ان السماع مغاير لتلك الحاسة انا اذا سمعنا الصوت
علمنا انه من اي الجوانب جا فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت
في نفسه وهذا يدل علي ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتاثر الصماخ عن تموج
ذلك الهوي **واما في الروية** فالدليل علي انها حالة مغايرة لتاثر الحدقة وذلك
الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه **فنقول الصورة** ٥
المنطبعة صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة وهذا يدل علي ان
الروية حالة مغايرة لنفس ذلك الطباع **واذا ثبت هذا فنقول** لايلزم من
امتناع التاثر في حق الله تعالي امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب
ان السمع والبصر حالتان مغايران الاثر والحاسة الا ان حصولهما مشروط ٥
بحصول ذلك التاثر في حق الله تعالي ايضا ممتنعا **فنقول ظاهر قوله وهو**
السميع البصير يدل علي كونه فقال سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن
هذا الظاهر الا اذا قام الدليل علي الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنع واسم
المدعون لهذا الشرط فلتكتم الدلالة علي حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر
اللفظ الا ان يذكروا ما يوجب العدول عنه **فان قال قايل** وهو السميع
البصير يفيد الحصر فما معني هذا الحصر مع ان العباد مع انهم موصوفون ايضا
بكونهم سامعين باصرين **فنقول السميع البصير** لفظان مشعران بحصول هاتين
الصفتين علي سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد

من هذا الحصر اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض واعلم ان المراد من
الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا
فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا منا ومن ازواجنا والاصنام ليست
كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود
من الكل بيان ان المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات
متساوية له في المعبودية بقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح ٥
الرزق لمن في السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض
النبات وذكر تفسيم المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشا ويقدر لان
مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شي عليم اي انه بكل شي من البسط والتقدير عليم
قوله تعالى

شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم
وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين
ما تدعوهم اليه الله يجتبي
اليه من يشاء ويهدي اليه

من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة
سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم وان الذين اورثوا الكتاب
من بعدهم لفي شك منه مريب ٥ الى قوله تعالى ٥ وهو القوي العزيز
اعلم انه لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم فقوله كذلك يوحي اليك
والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك اليوم
فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم
محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو
المقصود من لفظ الاية وانما خص هولاء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبيا واصحاب
الشريعة العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي من لفظ الاية اشكالات
احدها ان قال في اول الاية ما وصى به نوحا والذي وفي اخرها وما
وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفايدة في هذا
التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الخطاب فقال
والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه بصير تقدير الاية
شرع لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم من الدين خطاب
الغيبة وقوله والذي اوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين

خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل
فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود
من الاية انه تعالى شرع لكم من الدين ما تطابقت الانبيا على صحته واقول
يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك
لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب
ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرايع وهي الايمان بالله
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا
والاقبال على الاخرة والايمان بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن
رذايل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تقولوا
بالالهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ءارباب متفرقون خير ام الله ٥
الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا
انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا عليه
السلام على ان النبي عليه افضل الصلاة والسلام كان في اول الامر متعبدا بشريعة
نوح والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه ساير الانبيا وذلك يدل على
ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين
اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع الاستيناف كانه قيل
وما ذاك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم
ما يدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الايمان والاجماع بدليل ان
الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب وها هنا مسايل
المسئلة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه سبحانه وتعالى
حكى اجرة ان اكابر الانبيا اطبقوا على انه لا يجب اقامة الدين بحيث لا تفضي
الى الاملاق والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم
الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي
الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هولاء الذين بنوا دينهم
على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى قيام
القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا منه المسئلة الثانية هذه الاية
تدل على ان الشرايع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون
واجبة البقا في جميع الشرايع والاذان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان
والقول بقبح الكذب والظلم والايذا ومنها ما يختلف باختلاف الشرايع والاديان
ودلت هذه الاية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه
في تقرير النوع لان المواظبة على الاول مهمة الاحوال المتقدمة بحصول
السعادة في الدار الاخرة المسئلة الثالثة قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا
تتفرقوا فيه مشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان

لو

منفعته من وجوه الاول ان للنفوس تاثيرات واذا انطابقت النفوس
وتوافقت على الشي الواحد قوي التاثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد
معينا للاخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود
اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت ضعفت فلا يحصل المقصود الثالث
ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل
والنهب فلهذا السبب امر الله في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى
التفرق وقال في اية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى يجتبي
اليه من يشا ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما
ارشد امة محمد صلى الله عليه وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه انما
ارشدهم الى هذا الخير لانه اختارهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة
الثاني انه انما كبر عليهم هذا الدعا من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة
فبين الله تعالى انه يختص من يشا بالرسالة ويلزم الانقياد لهم فلا يعتبر الحسب
والنسب والمعنى بل الكل سوا في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله
واشتقاق لفظ الاجتبا يدل على الضم والجمع فيه حتى الخراج واجتباه وجبي
الما في الحوض فقوله الله يجتبي اليه من يشا كقوله يغفر لمن يشا ويعذب من
من يشا ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت
اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الي بطاعته اليه هداه
وارشادي بان اشرح له صدره واسهل له امره واعلم انه لما امر كل الانبيا
والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقايل ان يقول فلما ذا نجدهم متفرقين
فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاهم العلم بغيا
بينهم انهم ما تفرقوا الا من بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا
ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الابية الطبيعية على ان
ذهب كل طايفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة
فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر الله تعالى انهم استحقوا العذاب
بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده
اجل مسمى اي وقتا معلوما اما المحض المشبه كما هو قولنا او لانه علم الصلاح
تحقيقه به كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى
اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في الاخرة
ثم اختلفوا في الذين اريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود
والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في ال عمران وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم وقال تعالى في سورة
لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاتهم البينة ولان قوله
الا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم لايق باهل الكتاب وقال اخرون هم العرب

وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين
اورثوا الكتاب من بعدهم لايق بالعذاب وقوله وان الذين اورثوا الكتاب
من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله لفي شك من كتابهم
لا يومنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني
فلاجل ذكر التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع
الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك
الله ولا تتبع اهواهم المختلفة الباطلة وقل امنت بما انزل الله من كتاب اي باي
كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين امنوا
ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله تعالى نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون
ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم
اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي قال القفال معناه ان ربي امرني الا
افرق بين نفسي ونفسك فان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكن
اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم
الله ثم قال تعالى الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم
الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل احد مخصوص
بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله تعالى يجمع
بين الكل في يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال
كل احد منهم بنفسه [illegible] بل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعلتم من القتل
وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلا قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط
ان تقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبيا ودخل فيه التوحيد وترك
عبادة الاصنام والاقرار بنبوة ودخل فيه التوحيد والاقرار بنبوة الانبيا
وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فات الشرط فلا جرم
فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم
ويدل عليه وجوه [illegible] ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة
فلو كان المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو
متناقض والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف [illegible] ان
الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه [illegible] ان القوم عرفوا بالحجة صدق
منه عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل
الاستغنا عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة [illegible]
قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ولا
تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا وقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ثم قال
تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب

له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقية التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام ليست متفقا عليها فاذا بنيتم ان اول كلامكم في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى **فبين تعالى** ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة **وذلك** لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وهاهنا ظهرت المعجزات على وفق محمد صلى الله عليه وسلم واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على الصدق وجب في حق موسى الاقرار بنبوته **فاما** ظهور المعجزة يكون متناقضا **ولما قرر** تعالى هذه الدلايل خوف المنكرين بعذاب القيمة **فقال تعالى** الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب **والمعنى** انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلايل والمعجزات والبينات وانزل الميزان وهو العدل الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القيمة متى توافيكم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد **ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم** يهددهم بنزول القيمة واكثر في ذلك ولما راوا انهم ما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد واصحابه **والنافي** فلدفع هذه الشبهة **قال الله تعالى** يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق **والمعنى ظاهر** وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها تمتنع التوبة **واما منكر البعث** فانه لا يحصل له هذا الخوف **ثم قال تعالى** الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة والملاحة **قال الزجاج** الذين يدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلولا حصول القيمة وجب اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من امحل المحالات فلا جرم كان انكار القيمة ضلال بعيد **ثم قال تعالى** الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام هاهنا لانه تعالى انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلايل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده **وايضا المنكرون** استوجبوا العذاب والعقاب الشديد **ثم انه تعالى** اخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك ايضا من لطف الله فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره هاهنا **ثم قال تعالى** يرزق من يشاء **يعني** ان اصل الاحسان والبر عام

في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحيوة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الافات والبليات عنهم **فاما** مراتب الغبطة والبهجة متفاوتة مختلفة **ثم قال تعالى** وهو القوي على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي

بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم ۝ الى قوله تعالى ۝ والكافرون لهم عذاب شديد ۝ اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبايح **فقال** من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه **قال صاحب الكشاف** انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفايدة حرثا على سبيل المجاز وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى اظهر الفرق في هذه الاية بين من اراد الاخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه **الاول** انه قدم مريد حرث الاخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه اخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الاخرون والسابقون **والثاني** انه قال في مريد حرث الاخرة انه يزيد له في حرثه **وقال** في مريد حرث الدنيا انه يؤته منها وكلمة من للتبعيض **والمعنى** انه يعطيه ما يطلبه ولا يؤتيه كله **وقال في سورة بني اسرايل** من يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد **واقول** البرهان العقلي مساعد على الناس وذلك لان كل من عمل للاخرة وطلب على ذلك العمل بكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الاخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اكثر والسعادة اعظم وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه **واما طالب الدنيا** فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليه اشد واذا كان المثل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة **الثالث** انه قال في طلب حرث الاخرة انه

يزيد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا
عنه نفيا واثباتا واما طلب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيا من
نصيب الاخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه مثل الاخرة
اصل في الدنيا مع قواعد الاصل يكون واحد الشيء بقدر الحاجة والا لم يذكره
ذلك تنبيها على الدنيا احسن من ان يقرن ذكرها بذكر الاخرة الرابع انه
تعالى بين ان طالب الاخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى
بعض مطلوبه من الدنيا واما في الاخرة فانه لا يحصل له نصيب منه البته فبين
بالكلام الاول ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين
بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان
وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس ان الاخرة نسية والدنيا
نقد والنسية مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير
من النسية فبين الله تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال
الاخرة والدنيا بالاخرة وان كانت نسية الا انها متوجهة الى الزيادة
والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها متوجهة الى
النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال
الاخرة لا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس السادس الاية دالة على
ان منافع الاخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لابد فيها من الحرث
والحرث لا يتاتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتنمية ثم الحصد
ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما
لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الاخرة الى
الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفنا فكانه قيل اذا
كان لابد في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والتسقية والتنمية
في الحصد والتنقية فلان يصرف هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد البقا
اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضا والفنا المسئلة
الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد
في توفيقه واعانته وتسهيل سبيل الخيرات والطاعات اليه وقال مقاتل
نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال الله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله
همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه
الاخرة جمع همه وغناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب ان يكون
معناه هذا المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من وصل لاجل طلب
الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انه لا يصح والجواب
انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر

الصحيح في الارض والبذر الصحيح مجمع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية
الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضى بغير نية لم يصح قالوا
لان هذا الانسان ما اراد حرث الاخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما
يتعلق بالاخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الاخرة فوجب
ان لا يحصل في الوضوء عن النية واعلم انه تعالى لما بين القانون
الاعظم والقسطاس الاقوم في اعمال الدنيا والاخرة اردفه بالتنبيه على ما هو
الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين
ما لم ياذن به الله معنى الهمزة في ام للتقرير والتقريع وشركاوهم شياطينهم
الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون
غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركا
الله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة قال ابراهيم
عليه السلام انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله تعالى شرعوا لهم من
الدين ما لم ياذن به الله يعني ان تلك الشرايع باسرها على ضد دين الله
ثم قال تعالى ولولا كلمة الفصل اي القضا السابق بتاخير الجزاء او يقال ولولا
الوعد فان الفصل يكون يوم القيمة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمومنين
او بين المشركين وشركايهم وقرا بعضهم وان بفتح الهمزة في ان عطفا له على
كلمة الفصل وتقريره تعذيب الظالمين في الاخرة لقضي بينهم في الدنيا
ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول
فهو قوله تعالى ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا خايفين خوفا شديدا مما كسبوا
من السيات وهو واقع بهم سواء اشفقوا ام لم يشفقوا واما الثاني وهو حال
اهل الثواب فهو قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات
كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان العصاة من اهل الصلاة
كلهم في الجنة لانه خص الذين امنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي
البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لابد وان تكون
مخصوصة بمن كانوا دون اولئك الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم قال
تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان تلك الاشيا حاضرة عنده
مهياة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحا
استدلوا بهذه الاية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق
الفضل من الله لانه تعالى قال والذين امنوا وعملوا الصالحات في روضات
الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات
وجه ان كلما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال
تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما
يحصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله

بنا

عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف تري يبشر من
بشره وبشر من ابشره وبشر من بشره واعلم ان هذه الايات دالة على
تعظيم الثواب من وجوه الاول ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل
الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم
اذا رتب على اعمال شاقة جزاء ذلك دل على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث
لايعلم كنهه الا الله الثاني انه تعالى قال لهم مايشاؤن عند ربهم وقوله
تعالى لهم مايشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لانه لاوجه الا والانسان يريد
ماهو الاعلا منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير ٥
الذي يحكم بكبره من له الكبريا والعظمة على الاطلاق كان في غاية الكبر
الرابع انه تعالى اعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال الذي يبشر الله به
عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة نسال الله الفوز بها والوصول
اليها واعلم انه تعالى لما اوحي الي محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب
الشريف العالي واودع منه ثلاثة اقسام الدلايل واصناف التكاليف ورتب
على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين اني لا اطلب منكم بسبب
هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد
صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال لا اسئلكم عليه
اجرا الا المودة في القربى وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكر الناس في
هذه الاية اربعة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه
الاية فكتبنا الى ابن عباس فكتبنا الي ابن عباس نسئله عن ذلك فكتب ابن
عباس الي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسطة النسب في قريش ليس
بطن من بطونهم الا وقد ولدت فقال تعالى قل لا اسئلكم على ما ادعوكم
اليه اجرا الا ان تودوا القرابتي منكم والمعنى انكم قومي واحق من اجابني
واطاعني فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا توذوني ولا تهيجوا
علي والقول الثاني روي الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوايب وحقوق وليس في يده
سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يديه وهو ابن اختكم
وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طايفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه به فرده
عليهم ونزل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا اي على الايمان الا ان تودوا
اقاربي فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان
تودوا الي الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على
القول الاول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني ان القرابة ٥
التي بمعنى الاجارة وعلى الثالث فهي فعل من القرب والتقرب ٥
فان قيل الاية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لايجوز ويدل

انه

عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبيا انهم صرحوا بنفي طلب
الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلام ما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على
رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام
ورسولنا افضل من ساير الانبيا عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة
والرسالة اولى والثاني انه عليه السلام نفي الاجرة في ساير الايات فقال
قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين الثالث والعقل يدل
عليه وذلك ان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لايليق
باقل الناس فضلا عن اعلم العلما والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال
تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا
قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة اشرف الاشيا باخس الاشيا
الخامس انه طلب الاجر اي اجر كان موجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة
النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي عليه السلام ان يطلب اجرا
البتة على التبليغ والرسالة وهو المراد في القربى تقرير السؤال والجواب
عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله
الا المودة في القربى فنقول الجواب من وجهين الاول ان هذا من باب
قوله حيث قال

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن من قراع الدارعين فلول

يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة
بين المسلمين امر واجب قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا والايات
والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين
واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسئلكم عليه
اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل
الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا الاستثناء منقطع وتم
الكلام عند قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي
لكن اذكركم قرابتي منكم وكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسئلة الثانية
نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على ٥
حب ال محمد مات شهيدا ومن مات على حب ال محمد مات مغفورا له الا ومن
مات على حب ال محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب ال
محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب ال محمد فتح له
بابان الى الجنة الا ومن مات على حب ال محمد جعل الله قبره مزار ملايكة الرحمة

الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على
بغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس اليوم من رحمة الله
الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد
لم يشم رايحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول
آل محمد هم الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان مآل امرهم اليه اشد واكمل
كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل
المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل
هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه
على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت ان على جميع التقديرات
هم آل واما غيرهم هل يدخلون تحت لفظ الآل فيختلف فيه فثبت على
جميع التقديرات انهم آل محمد عليه افضل الصلاة والسلام وروى صاحب
الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هولاء الذين
وجب علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هولاء
الاربعة اقارب النبي عليه السلام واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا
مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة
في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يحب فاطمة قال عليه الصلاه والسلام فاطمة بضعة
مني يوذيني ما يوذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلى الله عليه وسلم
انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة
مثله لقوله سبحانه وتعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ۝ ولقوله سبحانه وتعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله ۝ ولقوله سبحانه وتعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة الثالث ان الدعا للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا
الدعا خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان
حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة مثواه ۝

يا راكبا قف بالمحصب من منى	واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى	فيضا كما نظم الفرات الفايض
ان كان رفضا حب آل محمد	فليشهد الثقلان اني رافض

المسئلة الثالثة قوله تعالى الا المودة في القربى فيه نصيب عظيم للصحابة

وحب آل محمد

لانه تعالى قال والسابقون السابقون اوليك المقربون فكل من اطاع
الله كان مقربا عند الله فيدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل
ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل محمد وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على
قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة ۝
وسمعت بعض المذكورين قال انه عليه افضل الصلاة والسلام مثل اهل بيتي
كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الان في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات
والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب
والنقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة
ووضع بصره على الكواكب الظاهرة كان رجا السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا
اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من
الله ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والاخرة ولنرجع الى التفسير اورد
صاحب الكشاف على نفسه سوالان السوال الاول قال هلا قيل الا
مودة القربى او المودة للقربى وما معنى قوله تعالى الا المودة في القربى
واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل
فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد يريد احبهم وهم مكان حبي ومحله
ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه
الآية في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب
ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة ثم
قال ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى
يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة
من الفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام
في اول هذه السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله
وهو كقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ۝
واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى
ها هنا ثم حكى ها هنا شبهة وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى
فقال ام يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف ام منقطعة
ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ كانه قيل ايقع في قلوبهم ويجري في لسانهم ان
ينسبوا عنه مثله الى الافترا الذي هو اقبح انواع الفرية وافحشها ثم اجاب
عنه بان قال فان يشا الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال
مجاهد يريد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر
كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشا الله يجعل من المختوم على قلوبهم

حتى يفتري عليك الكذب فانه يجري على افترا الكذب على الله الا من كان
في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد
ومثاله ان ينسب رجل بعض الانبيا الي الخيانة فيقول ذلك الامين لعل
ابي لعل الله اعمى قلبي ولا يريد اثبات الخذلان وعما القلب لنفسه ويريد
استبعاد صدور الخيانة عنه ثم استانف تعالى بمحوا الله ما يشا وقال ويحق الله ٥
الباطل ويحق الحق اي ومن عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمدا
باطلا كذابا لفضحه ويكشف عن باطنه ولما امره بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر
كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا
من الله لرسوله فانه الذي يشحر عليهم من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي
كان محمدا عليه ثم قال انه عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على
حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك اي ينسيك القران ويقطع عنك الوحي
بمعنى لو افترى على الله كذبا فيفعل به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون
افترى على الله كذبا ثم برا رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان من المعلوم ٥
انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا شديدا لاجرم بين بقبهم الله تعالى الي التوبة
وبين فيه بيانه نعماه من كل شي وان عظمت اساته فقال وهو الذي ٥
يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيات وفي هذه الاية مسايل المسلة
الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت عنه الشي وقبلته عنه فمعنى قبلته
منه اخذته منه وجعلته مبدا قول ومنشاه ومعنى قبلته عنه عدلته عنه
واثبته عليه وقد سبق البحث المستقصي عن حقيقة التوبة في سورة البقرة
واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال على ان لا يعود اليه
في المستقبل روي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال
له علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين
فقال يا امير المومنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اقسام على
الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرايض للاعادة ورد المظالم واذابة
النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكا بدل كل ضحك ضحكته
المسلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال
اصحابنا لا يجب على الله شي وكلما يفعله انما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا
على صحة مذهبهم بهذه الاية فقالوا انه تعالى يمدح بقبول التوبة ولو كان
ذلك القبول واجبا لما حصل المدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بانه
لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم عطبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال
اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب على ان ذلك مدحا وثنا المسلة الثالثة

قة

قوله تعالى ويعفوا عن السيات اما ان يكون المراد منه ان يعفوا عن الكباير
بعد الاتيان بالتوبة او المراد منه يعفوا عن الصغاير او المراد منه يعفوا عن
الكباير قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفوا عن السيات عين
قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني
ايضا باطل لان ذلك واجب واذا الواجب لا يمتدح به فبقي القسم الثالث
فيكون المعنى انه تارة يعفوا بواسطة قبول التوبة وتارة يعفوا ابتدا من غير
توبة ثم قال تعالى ويعلم ما يفعلون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
بالتا على المجادلة والباقون بالبا على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه
فيثيب على حسناته ويعاقب على سياته ثم قال تعالى ويستجيب الذين امنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان احدهما الذين امنوا رفع
على انه فاعل تقديره ويستجيب للمومنين الله فيما الانه حذف اللام كما في
قوله واذا كالوهم او وزنوهم وهذا الثاني اولا لان الخبر فيما قبل او بعد
عن الله لان ما قبل الاية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ٥
ويعفوا عن السيات وما بعدها قوله تعالى ويزيدهم من فضله ويزيد ٥
عطف على ويستجيب وعلى الاول يجيب الله ويزيد الله من فضله اما من قال
ان الفعل للذين امنوا فيه وجهان احدهما ويجيب المومنون ربهم فيما دعاهم
اليه والثاني بطيعونه فيما امرهم به من الاستجابة بالطاعة واما من قال
ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعا المومنين ويزيدهم من فضله
فان قالوا تخصيص المومنين باجابة الدعا هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعا
الكافرين قلنا قال بعضهم لا يجوز لان الدعا تعظيم وذلك لا يليق بالكافر
وقيل يجوز على بعض الوجوه وفايدة التخصيص اجابة دعا المومنين يكون على
سبيل التشريف واجابة دعا الكافر تكون على سبيل التدريج ثم قال تعالى
ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعا والكافرون لهم عذاب
شديد والمقصود التهديد والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى ٥

ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض ولكن ينزل
بقدر ما يشا انه بعباده خبير
بصير والذي ينزل الغيث
من بعد ما قنطوا وينشر رحمته
وهو الولي الحميد ومن اياته
خلق السموات والارض
وما بث فيهما من دابة و

علي جمعهم اذا يشاء قدير
وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم ويعفوا
عن كثير وما انتم بمعجزين في
الارض وما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير

في الاية مسايل المسلة الاولي اعلم انه تعالي لما قال في الاية الاولي انه
يجيب دعاء المومنين ورد عليه سوال وهو ان المومن قد يكون في شدة وبلية
وفقر ثم انه يدعوا فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من
قوله ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات فاجاب الله عنه بقوله ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا علي المعاصي ولما كان ذلك
محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الاية علي قبول المجبرة
من وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالي لو بسط الرزق لعباده
لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا
الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالي بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه لا يفضي
الي المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولي اجاب اصحابنا
بان الميل الشديد الي البغي والقوة والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم
تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل
لانه يفعل لانه هذه الاشيا او ما لطبعه اليها فيعود السوال في انه من المحدث
لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الي الظلم والقسوة
عيوب ونقصانات والعاقل لا يرضي بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما
بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالي ثم اورده
الجبائي في تفسيره علي نفسه فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض
عباده مع انه بغي واجاب عنه بان الذي عند الرزق بغي كان المعلوم
من حاله انه يبغي علي كل حال سوي اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول
هذا الجواب فاسد ويدل عليه القران والعقل اما القران فقوله
تعالي ان الانسان ليطغي ان راه استغني حكم مطلقا بان حصول الغني
سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مايلة الي
الشر لكنها كانت فاقدة الالات والادوات كان الشر اقل واذا كانت
واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب طغيان المسلة
الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا
فيه وجوها الاول ان الله تعالي لو سوي في الرزق بين الكل لامتنع

مختصة بالعرب

كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح
الثاني ان هذه الاية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من
ما المطر ما يرويهم ومن الكلا والعشب ما يشبعهم اقدموا علي النهب والغارة
الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنا والقدرة عاد الي
مقتضي خليقته الاصلية وهو التكبر فاذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر
فعاد الي الطاعة والتواضع المسلة الثالثة قال خباب بن الارت فلما
نزلت هذه الاية وذلك انا نظرنا الي اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع
فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغني قال تعالي
ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرا ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون
بالتشديد ثم نقول بقدر تقديره بمعني قدره قدرا او قدرا انه بعباده
خبير بصير بمعني انه عالم باحوال الناس وبطبايعهم وبعواقب امورهم فيقدر
ارزاقهم علي قدر حاجتهم لاجل انه علم ان تلك الزيادة تضرهم في دينهم
بين ابن لهم اذا احتاجوا الي الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي
ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرا نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة
والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قري قنطوا بفتح النون وكسرها
وانزال الغيث بعد القنوط ادعي الي الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد
البلية اتم فكان اقدام صاحب علي الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات
الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قال اشتد
القحط وقنط الناس فقال مطروا فاذن هذه الاية ويجوز ان يريد رحمته
الواسعة في كل شي كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر ساير انواع
الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولي عباده باحسانه الحميد المحمود
علي ما يوصل الي الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر في اية اخري تدل علي النعمة
فقال ومن اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول
اما دلالة السموات علي وجود الاله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك وجود الحيوانات
علي وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اختلاف لفظ الدابة علي الملايكة
قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الي جماعة وان كان فاعله
واحدا منهم يقال بنوا فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله
يخرج منهما اللولو والمرجان الثاني ان الذي ثبت هو الحركة والملايكة
لهم حركة الثالث لا يبعد ان يقال انه خلق في السموات انواعا من
الحيوانات يمشون مشي الاناسي علي الارض ثم قال تعالي وهو علي جمعهم
اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل علي المضارع كما تدخل
علي الماضي قال تعالي والليل اذا يغشي ومنه قوله اذا يشاء قدير والمقصود
انه تعالي خلقها متفرقة لا بعجز الا للمصلحة فلهذا قال وهو علي جمعهم اذا

يشاء قدير واحتج الجباي يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم
يقل على جمعها لان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال وهو على جمع
العقلا اذا يشا قدير واحتج الجباي بقوله اذا يشا على ان مشية الله تعالى
محدثة فان قيل ان كلمة اذا تفيد صرف الزمان وكلمة يشا صيغة المستقبل
فلو كانت مشيته قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل
فايدة ولما دلت قوله اذا يشا على هذا التخصيص علمنا ان مشيته تعالى محدثة
والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشية فقد دخلتا ايضا على
لفظ التقدير فلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا
باطلا فكذا القول فيما ذكرته والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم في الاية مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن
عامر بما كسبت ايديكم بغير فا وكذلك في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما
مبتدا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم وقع بما كسبت ايديكم
المسئلة الثانية المراد بهذه المصايب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام
والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات
على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم
تجزي كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزا انما يكون يحصل في يوم القيمة
وقال تعالى في سورة الفاتحة ملك يوم الدين اي يوم الجزا والمتفقوا على
ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصايب الدنيا يشترك فيها الزنديق
والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنب بل
الاستقرا يدل على ان حصول هذه المصايب للصالحين المتقين اكثر منه
للمذنبين ولهذا قال عليه افضل الصلاة والسلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم
الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزا فيه
لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزا معًا وهو محال واما القايلون بان هذه المصايب
قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة فقد تمسكوا بهذه الاية وتمسكوا ايضا
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن ادم خدش
عود او غيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وتمسكوا ايضا بقوله تعالى
بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب
كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه
المصايب تكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق
الانبيا والاوليا ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصح عند اتيانكم بذلك
الكسب انزال هذه المصايب عليكم وكذلك الجواب عن بقية الدلايل والله
تعالى اعلم المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية على ان حصول

المصايب لا تكون الا لمسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصايب
حاصلة للاطفال والبهايم فوجب ان تكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان
السابق واما القايلون بان الاطفال والبهايم ليس لها الم فقالوا وقد ثبت
ان هذه الاطفال والبهايم ليس ما كانت موجودة في بدن اخر لفساد القول
بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتالم اذ الالم مصيبة والجواب ان
قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من يفهم
ويعقل فلا تدخل فيه البهايم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب
الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله تعالى اعلم المسئلة الرابعة
قوله تعالى فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب
لا يكون باليد بل بالقدرة الكاملة القايمة باليد فهذا يقتضي ان المراد
لفظ اليد هاهنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ
اليد الوارد في حق الله تعالى عن الاعضا والاجزا والله تعالى اعلم ثم
قال تعالى ويعفوا عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه
التشديدات لفظة ورحمة عن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في
الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك لبعض ما نرى فقال لا تفعل فوالله
ان احبه الي الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا
بما كسبت يداي وما بقي يعفوا وروى ابو سخيلة عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية وقال من عفا الله عنه
فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله
اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الاخرة رواه الواحدي في البسيط وقال
اذا الان كذلك فهذه ارجا اية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب
المومنين صنفين صنف كفر عنهم بالمصايب في الدنيا وصنف عفا الله عنهم
في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذا سنة الله مع المومنين واما الكافر
فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي يوم القيمة ثم قال تعالى وما
انتم بمعجزين في الارض يقول ما انتم يا معشر المشركين بمعجزين في الارض
يعني لا تعجزوني حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما
لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام يعني
لا فايدة فيها البتة والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته
قوله تعالى

ومن اياته الجواري في
في البحر كالاعلام ان
يشا يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره

ان في ذلك لايات لكل
صبار شكور او يوبقهن
بما كسبوا ويعف عن كثير
ويعلم الذين يجادلون في
اياتنا ما لهم من محيص
فما اوتيتم من شيء فمتاع
الحيوة الدنيا وما عند الله

خير وابقي للذين امنوا وعلي ربهم يتوكلون الي قوله تعالي والذين
اذا اصابهم البغي هم ينتصرون في الايه مسايل المسئلة الاولي قرا
نافع وابو عمرو والجواري بيا في الوصل دون الوقف وقرا ابن كثير باليا
في الوصل والوقف واثبات اليا علي الاصل وحذفه للتخفيف المسئلة
الثانية الجواري يعني السفن الجواري بحذف الموصوف لعدم الالتباس
المسئلة الثالثة اعلم انه تعالي ذكر من اياته ايضا هذه السفن العظيمة
التي تجري علي وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من
ذكره امران احدهما ان يستدل به علي وجود القادر الحكيم والثاني ان
يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالي علي العباد اما الوجه الاول فقد
اتفقوا علي ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنسا

وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار

نقل ان النبي صلي الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي
الي هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهها بالجبل حتي جعلت علي راسه
نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون علي الاسرع
الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل
ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالي اذ لا يقدر احد علي تحريكها من البشر
ولا علي تسكينها وذلك يدل علي وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة
تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت علي وجه الما وهذا ايضا دلالة
اخري اما الوجه الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالي خص كل
جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الي
ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذا
الاسباب ذكره الله تعالي حال هذه السفينة ثم قال تعالي ان يشا
يسكن الريح فيظللن رواكد علي ظهره قرا ابو عمرو والجمهور بهمزة وقرا نافع

وابو عمرو والجواري بيا في الوصل دون الوقف وقرا ابن كثير باليا في الوصل
والوقف واثبات اليا علي الاصل وحذفه للتخفيف المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف قري يظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد
اي ثوابت لا تجري علي ظهره اي علي ظهر البحر ان في ذلك لايات لكل صبار
شكور علي بلاء الله شكور لنعمايه والمقصود التنبيه علي ان المومن يجب ان لا يكون
غافلا عن دلايل معرفة الله البته لانه لابد وان يكون في البلا واما ان يكون
في الالا فان كان في البلا كان من الصابرين وان كان في الالا كان من الشاكرين
وعلي هذا التقدير فانه لا يكون البته من الغافلين ثم قال او يوبقهن بما
كسبوا يعني او لا يهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه
اي اهلكته والمعني انه تعالي ان شا ابتلي المسافرين في البحر باحدي بليتين
اما تسكين الريح فتركد الجواري علي البحر فتوقف واما ان يرسل الريح عاصفة
فيها فيهلكهن بسبب الاغراق وعلي هذا التقدير فقوله تعالي يوبقهن
معطوف علي قوله يسكن لان التقدير ان يشا يسكن الرياح فتركدن او يعصفها
فتغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير فمعناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا
علي طريق العفو عنهم فان قيل ما معني ادخال العفو عليهم في حكم الايقاف حيث
يجعل محذوفا مثله قلنا معناه ان يشا يهلك ناسا وينجي ناسا علي طريق العفو
عنهم واما من قرا ويعفوا فقد استانف الكلام ثم قال تعالي ويعلم الذين
يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص قرا نافع وابن عامر ويعلم بالرفع علي الاستيناف
واما بالنصب فالعطف علي تعليل محذوف وتقديره لينتقم منهم ويعلم الذين
يجادلون والعطف علي تعليل المحذوف وغير عزيز في القران ومنه قوله تعالي
ولنجعله اية للناس وقوله تعالي وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزي
كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون قال صاحب الكشاف ومن قرا علي جزم ويعلم
فكانه قال او ان يشا يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير اخرين
اذا عرفت هذا فنقول معني الاية ويعلم الذين يجادلون اي ينازعون
علي وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقعت النفس واذا عصفت الريح فيصير
ذلك سببا لاعترافهم لان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالي لما ذكر
دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول
الدين انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا انحرفت الدنيا
في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بتلك الدلايل فقال فما اوتيتم
من شي فمتاع الحياة الدنيا وسماه تنبيها متاعا علي قلته وحقارته ولان الحس
شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضا ثم قال
وما عند الله خير وابقي والمعني ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه
علي خساستها بتسميتها متاعا ونبه علي انقراضها بان جعلها من الدنيا واما

الاخرة فانها خير وابقي وصريح اللفظ يقتضي ترجيح الخير الابقي علي الخسيس الفاني
ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل ان كان موصوفا بصفات **الصفة الاولي** ان
يكون من المومنين بدليل قوله للذين امنوا **والصفة الثانية** ان يكونوا من
المتوكلين علي فضل الله بدليل قوله تعالي وعلي ربهم يتوكلون فاما من زعم ان
الطاعة توجب الثواب فيوكله الي عمل نفسه فلا يدخل تحت الاية **الصفة
الثالثة** ان يكونوا يجتنبون كباير الاثم والفواحش **عن بن عباس** كبير الاثم
هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور
اولا وهو يغني عن عدم الشرك ولعل المراد بكباير الاثم ما يتعلق بالبدع واستخر
الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالي واذا ما غضبوا
هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية **وانما خص الغضب بلفظ الغفران** لان
الغضب علي طبع واستيلاد شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ
والله تعالي اعلم **الصفة الرابعة** قوله تعالي والذين استجابوا لربهم فالمراد منه
تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما حصل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان
اجابة الله **قلنا الاقرب** عندي ان يحمل هذا الرضا بقضاء الله تعالي من صميم
القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور **ولما ذكر هذا الشرط
قال** واقيموا الصلاة والمراد منه اقامة الصلاة الواجبة لان هذا هو الشرط
في حصول الثواب **وقوله** وامرهم شورى بينهم **فقيل** لانه اذا وقعت لهم واقعة
اجتمعوا وتشاوروا فاثني الله عليهم ان لا ينفردوا برأي ما لم يجتمعوا عليه
لا يقدمون عليه والحسن ما تشاور قوم الاهدوا لارشد امرهم والشورى مصدر
كالفتيا بمعني التشاور **ومعني قوله** وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى
والصفة الخامسة قوله تعالي والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
والمعني ان يقتصروا في الانتصار علي ما يجعله الله لهم ولا يعتدوا **وعن النخعي**
انه اذا كان اذا قراها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجتري عليهم السفهاء
فان قيل هذه الاية مشكلة من وجهين **الاول** انه لما ذكر قبله واذا
ما غضبوا هم يغفرون وكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجري الضد له وهو
قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون **الثاني** وهو ان جميع الايات
دالة علي ان العفو احسن **قال الله تعالي** وان تعفوا اقرب للتقوي
وقال تعالي واذا مروا باللغو مروا كراما **وقال** خذ العفو وامر بالعرف
واعرض عن الجاهلين **وقال** وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم
لهو خير للصابرين فهذه الايات تناقض مدلول هذه الاية **والجواب** ان العفو
علي قسمين **احدهما** ان يصير العفو سببا لمزيد جراة الجاني ولقوة غيظه
وغضبه والايات الواردة في العفو محمولة علي القسم الاول وهذه الاية
محمولة علي القسم الثاني **وحينيذ** يزول التناقض والله تعالي اعلم **الا ترى ان**

العفو

العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد تجر تجارة وهو مصر فلو
عفا عنه كان مذموما **وروي ان زينب** اقبلت علي عايشة تشتمها **فنهاها النبي**
صلي الله عليه وسلم فلم تنته فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم اشتميها **وايضا**
انه تعالي لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط **ثم بين** بعده ان شد
غيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولي بقوله تعالي فمن عفي
واصلح فاجره علي الله فزال السوال والله تعالي اعلم **قوله تعالي**

وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفي واصلح فاجره علي الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل علي الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر

ان ذلك لمن عزم الامور ۝ **الي قوله تعالي** ۝ **ومن يضلل الله فما له من
سبيل** ۝ **اعلم** انه تعالي لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه
بما يدل علي ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان
حيف والزيادة ظلم والمساوي هو العدل قامت السموات والارضون فلهذا
السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الاية مسايل **المسئلة الاولي** لقايل
ان يقول جزاء السيئة مشروع ماذون فيه وكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب
الكشاف عنه كلتا الفعلتين **الاولي** وجزاء سيئة لانها تسوء من تنزل به قال
تعالي وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصايب
والبلايا **واجاب غيره** بانه لما جعل في مقابلة الاجزاء اطلق اسم احدهما علي الا
علي سبيل المجاز والحق الذي ذكره صاحب الكشاف **المسئلة الثانية** هذه
الاية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك
لان الاهدار يوجب فتح باب السوء والعدوان ۝ لان في طبع كل احد الظلم والبغي
والعدوان فاذا لم ينزجر عليه عنه اقدم عليه ولم يتركه **واما الزيادة** علي قدر
الذنب فهو ظلم والشروع ممنوع عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد ۝
هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالي وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين
صبرتم فهو خير للصابرين **وقوله تعالي** من عمل سيئة فلا يجزي الا مثلها وقوله
تعالي كتب عليكم القصاص في القتلي **والقصاص** عبارة عن المساواة والمماثلة

وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فهذه
النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشي بمثله ثم هاهنا دقيقة اخرى وهي
انه اذا لم يكن استيفا الحق وبين منع المجني عليه من استيفا حقه وايهما
اولى فهاهنا محل اجتهاد المجتهد ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع هذا
الاصل على بعض المسايل تنبيها على الباقي والمثال الاول احتج الشافعي رضي الله
عنه على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة
شرط لجريان القصاص في النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان
نقول اما ان نحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل
الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح
لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الاية فلو حملنا الاية عليها لزم الاجمال
ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال
اولى من دفع التخصيص فثبت ان الاية تقتضي رعاية المماثلة في
كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقلي منفصل واذا ثبت هذا
فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان
الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق المرتد
وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضا والامامة والشهادة فثبت
ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هاهنا فوجب المنع من القصاص
في المثال الثاني احتج الشافعي رضي الله عنه في ان الايدي تقطع باليد
الواحدة فقال لا شك انه صدق كل القطع او بعضه على كل اوليك القاطعين
او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اوليك القاطعين مثله بهذه النصوص
وكل من قال القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال بايجابه عن
الكل بقي ان يقال فيلزم منه استيفا الزيادة من الجاني وبين جانب المجني
عليه بالرعاية اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع في جهة القصاص
والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح
قصاص واذا ثبت هذا علم القصاص لانه لا قايل بالفرق المثال الرابع
قال الشافعي رضي الله عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه
هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شي بمقابلته المثال الخامس شهود
القصاص اذا رجعوا قالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة
اهدروا دمه فوجب ان يصير دمه مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها المثال السادس قال الشافعي رضي الله عنه المكره يجب عليه القود
لانه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه مثل ظلم فلان المسلمين اجمعوا
على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق به
الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله

لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي رضي الله
عنه القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني اتصل جنايته فوجب
ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ويجوز ان ذكروا هذه الصورة
في المثال الاول الا انا نذكرها هنا لوجه اخر من البيان فنقول ان القاتل
اثبت على مالك العبد شيا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يجب عليه
القصاص اذا عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب
الضمان وجب القصاص لانه لا قايل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة
عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع يقابل في العرف
بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثاله في المال لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه
يجب اداه الى المغصوب منه المثال العاشر الحر لا يقتل بالعبد قصاصا
لانه لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لا يقتل بالعبد لكان هو مساويا للحر في المعاني
الموجبة للقصاص لقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص
التي تلوناها ثم ان عبد الغير يقتل قصاصا لعبد نفسه فوجب ان يكون
عبد غيره مساويا لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص كان عبد نفسه مثلا
كنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه
مثلا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد
نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد
غيره فقد ذكرنا هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الاية العشرة في التفريع
على هذه الاية ومن احدث الفطانة سهل عليه تفريع كثير من مسايل الشريعة
على هذا الاصل والله تعالى اعلم ثم هاهنا بحث وهو ان ابا حنيفة رضي الله
عنه قال في قطع الايدي لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كلهم او بعضهم
الا انه لا يمكن استيفا ذلك الحق الا باستيفا كلهم او بعضهم الا انه لا يمكن استيفا
ذلك الحق الا باستيفا الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت
يد واحدة فوجب ان يبقا على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو
كان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس
تشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة
يوجب عشرة من في مقابلة اليد الواحدة فلو كانت تفويت عشرة من الايدي
في مقابلة اليد الواحدة مشتمل على الحرام والمشتمل على الحرام حرام فكان يجب
ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه
لم لا يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفا الزيادة غير ممنوع عنه شرعا والله اعلم
المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب

رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا ما خصه الدليل والفقها ادخلوا التخصيص
فيه صور كثيرة فادت بنا الي نص اخر اخص واجرا بنا علي القياس ولا شك ان من
ادعا التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جمع المطا
قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله به ثم قال
اما اذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال
فمن عفي واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاعطا كما قال الله تعالي فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره علي الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره
امره في العظم ثم قال تعالي انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول
المقصود منه التنبيه علي ان المجني عليه لا يجوز له استيفا الزيادة من الظالم
لان الظالم فيما وراظلمه معصوم والانتظار لا يكاد يومن فيه تجاوز التسوية
والتعدي خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدا
علي استيفا القصاص ظالما عن النبي صلي الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة
نادي منادٍ من كان له علي الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم
علي الله فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة ٥
باذن الله الثاني انه لما حث علي العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه
تنبيها علي انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الي عفوه والمومن الذي
هو حبيب الله بسبب ايمانه اولي ان يعفوا عنه ثم قال تعالي ولمن انتصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل اي ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة
المصدر الي المفعول فاوليك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل بعقوبة ومواخذة
لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي رضي الله عنه في هذه الاية
في بيان سراية القود مقدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن في
القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل لان
الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان وكان هذا
الشرط مجهولا وجب ان يبقا ذلك القطع علي الحرمة لان الاصل فيها هو
الحرمة والتحصيل انما يحصل معلقا علي شرط مجهول فوجب ان يبقي علي
اهل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع كيف كان
سرا او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه
قد انتصر من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما ٥
السبيل علي الذين يظلمون الناس اي يبدون بالظلم ويبغون في الارض
بغير الحق اوليك لهم عذاب اليم ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم
الامور بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور
يعني ان عزمه علي ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الرابع لانه
مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم وتحكي ان رجلا سب رجلا

في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه
الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال ومن
يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه
اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله وفي ان الهدا
ليست في مقدور احد سوي الله قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة
لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه
الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالي ما اضله عن الجنة ثم قال
تعالي وتري الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الي مرد من سبيل والمرا
انهم يطلبون الرجوع الي الدنيا لعظم ما يشاهدونه من العذاب ثم ذكر حالهم
عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل
حقيرين متهمين بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال وينظرون من طرف ٥
خفي اي يبتدي نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما تري الذ
يبقي انه يقتل فانه ينظر الي السيف فانه لا يقدر علي ان يفتح اجفانه عليها
ويملا عينه منها كما يفعل في نظره الي المحبوب فان قيل اليس انه قال في صفة
الكفار انه يحشرهم عميا وكيف قال هاهنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا
لعلهم يكونوا في الابتدا هاهنا ثم يجعلون عميا ولعل هذا في قوم وذلك
اخرين ولما وصف الله تعالي حال الكفار وحكي ما يقوله المومنين فيهم فقال
وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة فقا
صاحب الكشاف يوم القيمة بقوله خسروا ويكون قوله واقعا في الدنيا واما
ان يتعلق فقال اي يقولون يوم القيمة اذا راوهم علي تلك الصفة ثم قال
الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دايم قال القاضي وهذا يدل علي ان الكافر
والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القران مخصو
بالكافر قال تعالي والكافرون هم الظالمون والذي يوكد هذا انه تعالي ٥
قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اوليا ينصرونهم من دون الله والمعني
ان الاصنام التي كانت يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما اتوا بتلك الشفاعة
ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد
وهذا يدل علي ان المضل والهادي هو الله علي ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم

قوله تعالي

استجيبوا لربكم من قبل ان
ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم
من ملجا يوميذ وما لكم من
نكير فان اعرضوا فما ارسلناك
عليهم حفيظا ان عليك الا

البلاغ وانا اذا اذقنا
الانسان منا رحمة فرح
بها وان تصبهم سيئة بما
قدمت ايديهم فان الانسا
كفور لله ملك السموات
والارض يخلق ما يشا
يهب لمن يشا اناثا ويهب

ن

لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشا عقيما انه عليم قدير
اعلم اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود
فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز
ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان
يكون صلة لقوله تعالى ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد
على رده واختلفوا في ان المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت
وقيل يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في
كل المومنين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له لا يقبل التقديم والتاخير
وان يكون معناه انه لا مرد فيهما الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم
قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا يوميذ وما لكم من نكير يقع به
التخليص وما لكم من نكير ذلك حتى تغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان
ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيا مما اقترفوه من
الاعمال فان اعرضوا اي هولا الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا
الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا
البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على
مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب
الدنيا يفيد الغرور والنخوة والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا
اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها
بالنسبة الى السعادات المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك
سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير اليافه الذي
حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر
ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف
اعتقاده في سعادات الاخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المومن الذي
لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه سبحانه وتعالى
متى اصابتهم سيئة اي شي يسوهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر

منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا
في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة
الا اذا ادبه الرجل بالاداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة
واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله تعالى لله ملك السموات والمقصود منه ان
لا تغتر الانسان بما ملكه من الجاه والمال بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه
انما حصل ذلك الفوز تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له
على الطاعات والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله
وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام
تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بان يجعله محروما
على الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبايع يقولون
السبب في حصول الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلا
الحرارة وسبب الانوثة استيلا البروده وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصا
التام في سورة النحل وابطلناه بالدلايل اليقينية وظهران ذلك من الله لا من
طبايع ولا انجم ولا افلاك فان قيل في هذه الاية سوالات السوال الاول
انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشا
الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا
واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير السوال الثاني انه نكر الاناثا
على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشا اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب
لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السوال الثالث لم قال في
الاعطا الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور وحدهم لفظ الهبة فقال يهب لمن
يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطا الصنفين معا او يزوجهم ذكرا
واناثا السوال الرابع لم كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله
الا يهب فاي حاجة في عدمه وحصوله الى ان يقول ويجعل من يشا عقيما
السوال الخامس هو المراد من الحكم جمع معينون او المراد منه الحكم على الانسا
المطلق والجواب عن السوال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى
في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى
اولا ثم اعطى الذكر بعده مكانه فكانه نقله من الغم الى الراحة والفرح وهذا
غاية الاكرام اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الذكر بعده مكانه ثانيا
فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هذا الولد الانثى اولا وثانيا هبة
الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه
الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى ولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضا بذلك
فانه يعطيه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى
واحسان لديه فيزداد شكرا في طاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض التفضيل

والكرم **الوجه الثالث** قال بعض المذكرين الانثي ضعيفة ناقصة عاجزة ۞
فقدم الله ذكرها تنبيها علي انه انما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله به ۞
اكثر **والوجه الرابع** كانه يقال ايتها المراة العاجزة ان اباك وامك يكرهان
وجودك فان كانا ولو كرها وجودك فانا قدمتك في الذكر لتعلم ان المحسن المكرم
هو الله فاذا علمت المراة ذلك زادت في الخدمة والطاعة والبعد عن موجبات
الذم والطعن فهذه المعاني هي لاجلها اوقع ذكر الاناث متقدما علي ذكر الذكور
وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك علي ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من
الانثي والاكرم الافضل مقدم علي الاخس الارذل **والحاصل ان النظر الي كونه
ذكرا او انثي يقتضي** تقديم ذكر الذكر علي ذكر الانثي **اما** العوارض الخارجة التي
ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثي علي ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم
لاجرم قدم هذا مرة وذلك مرة اخري والله اعلم **واما السوال الثالث**
وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان
المقصود منه التنبيه علي كون الذكر افضل من الانثي السوال الثالث وهو ۞
قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا **فجوابه ان كل**
يقول احدهما بالاخر فهما زوجان فكل واحد منهما يقال له زوج **والكناية في** ۞
يزوجهم عايدة الي الاناث والذكور التي في الاية الاولي والمعني يقول
الذكور والاناث فجميعهم ازواجا **واما السوال الرابع** فجوابه ان العقيم هو الذي
لا يولد له **يقال** رجل عقيم لا يولد له وامراة عقيم لا تلد واصل العقر القطع
وقيل منه عقيم لانه يقطع فيه بالقتل والعقوق **واما السوال الخامس** فجوابه
قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ۞
ويهب لمن يشاء الذكور يريد **ابراهيم عليه السلام** لم يذكر له الا الذكور او يزوجهم
ذكرانا واناثا **يريد محمدا صلي الله عليه وسلم** كان له من البنين اربعة القاسم
والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم ۞
وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما **يريد عيسي ويحيي** وقال الاكثرون من المفسرين
هذا الحكم عام في جميع الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين ۞
الاشيا كيف يشاء واراد فلم يكن للتخصيص معني والله تعالي اعلم **ثم ختم الله**
الاية بقوله تعالي انه عليم قدير **قال ابن عباس** عليم بما خلق قادر علي ما يشا
ان يخلقه والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ
إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ وَكَذَلِكَ

اوحينا اليك روحا من
امرنا ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من
عبادنا وانك لتهدي الي
صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات

ب

وما في الارض الا الي الله تصير الامور ۞ **اعلم انه تعالي** لما بين كمال علمه
وقدرته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الاية **مسايل المسئلة
الاولي** وما كان لبشر اي وما صح لاحد من البشر الا علي احد ثلاثة اوجه اما
علي الوحي وهو الالهام والقران او المنام كما اوحي لام موسي وابراهيم عليه السلام
في ذبح ولده **وعن مجاهد** اوحي الله الزبور الي داود عليه السلام في صدره
واما علي ان يسمعه كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا **قال الله تعالي**
فاستمع لما يوحي **واما علي ان يرسل اليه رسولا** من الملايكة بتبليغ ذلك الملك
ذلك الوحي الي الرسول بالبشري وطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من
الله الي البشر **اما ان يكون** من غير واسطة مبلغ فان كان الاول وهو ان يصل
اليه وحي الله لا بواسطة شخص اخر **فها هنا** اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام
الله او سمعه **اما الاول** وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما سمع
عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا **واما الثاني** وهو انه وصل اليه الوحي
لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله او من وراء حجاب
واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص اخر فهو المراد
بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء **واعلم ان كل واحد** من هذه
الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالي خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع
في القلب علي سبيل الالهام فهو يقع دفعة وكان تخصيص لفظ الوحي به اولا فهذا
هو الكلام في تبيين هذه الاقسام الثلاثة بعضها عن بعض **المسئلة الثانية**
القايلون بان الله في مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا علي احد ثلاثة اوجه **احدها** ان يكون الله من وراء
حجاب وانما يصح ذلك لو كان تعالي مختصا بمكان معين وجهة معينة **والجواب**
ان ظاهر اللفظ وان اوهم ما ذكرتم الا انه دلت الدلايل العقلية والنقلية علي
انه تعالي يمتنع حصوله في المكان والجهة **فوجب** حمل هذا اللفظ علي التاويل
والمعني ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يري ذلك المتكلم كان ذلك تشبيها بما اذا تكلم
من وراء حجاب والمشاهدة سبب لجواز الحجاب **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة

هذه الاية تدل على انه لا يرى وذلك لانه تعالى اقسام وجه في هذه
ولو صحت روية الله لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد ٥
فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زايدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم
الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله في الدنيا الا على احد هذه الاقسام ٥
وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كانت على خلاف الظاهر
لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الاية وبين الايات الدالة على حصول
الروية يوم القيمة والله اعلم المسئلة الرابعة اجتمعت الامة على انه تعالى متكلم
ومن سوى الاشعري واتباعه اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة
والاصوات المولفة واما الاشعري واتباعه زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة
يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات اما الفريق الاول وهم الذين قالوا
كلام الله هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين
قالوا بقدم هذه الحروف وهو الاحسن من ان يذكروا في زمرة العقلا واتفق
اني قلت لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف اما ان يتكلم بها دفعة واحدة او على
التعاقب والاول باطل لان المتكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يفيد
هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب
من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى اذا تكلم
بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة ولما سمع ذلك الرجل قال الواجب علينا
ان نقر ونمر يعني نقر بان القران قديم ونمر هذا الكلام على وفق ما سمعناه
فتعجبت من سلامة قلب ذلك القايل واما العقلا من الناس فقد اطبقوا على
ان هذه الاحرف والاصوات كاينة بعد ان لم تكن حاصلة بعد ان كانت
معدومة ثم اختلفت عباراتهم في انها هل هي مخلوقة ولا ينقال ذلك بانها
محدثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل
هي قايمة بذاته تعالى او يخلقها في جسم اخر فالاول هو قول الكرامية ٥
والثاني قول المعتزلة الذين جعلوا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليها
الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا ان قوله او من وراء حجاب هو ان الملك
والرسل تسمع الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد
ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد من ان يسمع كلام مع انه
لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي فبدى ان تلك الصفة يمتنع كونها
مسموعة وانما المسموع حروف وصوت يخلقها الله تعالى من الشجرة وهذا القول
قريب من قول المعتزلة والله سبحانه وتعالى اعلم المسئلة الخامسة قال
القاضي الاية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الاول ان قوله
ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال الثاني ان
وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه والثا

ان قوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا يقتضي ان يكون الكلام الذي
يبلغه الملك الى الرسول البشر مثل الكلام الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي
بلغه الى الرسول البشري وهو الذي بلغه الى الرسول البشري حادث ومثل
الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث
الرابع ان قوله او يرسل رسولا فيوحي كون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان
حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه
التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة كاينة بعد ان لم تكن
وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب
الذي علمت صحته ببديهة العقل بظاهر القران المسئلة السادسة ثبت
ان الوحي من الله تعالى الا ان يكون بواسطة شخص اخر ويمتنع ان يكون حاصلا
بواسطة شخص اخر والا لزم التسلسل واما الدور فهما محالان فلا بد من الاعتراف
بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص اخر ثم ها هنا ابحاث البحث الاول ان
الشخص الاول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص اخر كيف يعرف ان الكلام الذي
يسمع كلام الله فان قلنا انه سمع تلك القرينة المنزهة عن كونه حرفا وصوتا
ثم اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلاما لله تعالى ولم يبعد ان يقال انه يحتاج
بعد ذلك الى دليل ايراد اما اذا قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع
ان نقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان ذلك المسموع ٥
هو كلام الله تعالى البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف
ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك
الا بنا على معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث
وعلى هذا التقدير فالوحي من الله لا يتم الا بثلاثة مراتب في ظهور المعجزة ٥
المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله فلا بد له من معجزة ٥
تدل على ان ذلك الكلام كلام الله والمرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا
اوصله الى الرسول لا بد له ايضا من معجزة والمرتبة الثالثة ان ذلك الرسول
اذا اوصله للامة فلا بد له ايضا من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه ٥
على الخلق الا بعد ثلاثة مراتب في المعجزات البحث الثالث انه لا شك
ان ملكا من الملايكة قد سمع الوحي من الله ابتدا فذلك هو جبريل او يقال لعل
سمعه من ملك الكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع
بواحد من هذه الوجوه البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله بغير
واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل
قوله تعالى [illegible] الوحي وقيل ايضا ان محمدا سمعه لقوله تعالى فاوحى
الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملايكة يقدرون على ان ٥
يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة [illegible] يراه الرسول في كل مرة

يجب ان يحتاج الي المعجزة ليعرف ان هذا الذي رآه في هذه المرة غير ما راه في
المرة الاولي وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الي المعجزة اقوي لاحتمال انه
حصل الاشتباه في الصوت الا ان الاشكال ان الحاجة الي اظهار المعجزة في كل
مرة لم يقل به احد **المسئلة السابعة** دلت المناظرات المذكورة في القرآن
بين الله تعالي وبين ابليس في انه كان يتكلم مع ابليس امرا لا الاطهر منعه ولابد
في هذا الموضع من بحث غايص كامل **المسئلة الثامنة** قرا نافع او يرسل برفع
اللام او يوحي والباقون بالنصب في تاويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او سماعا لكلامه من ورا حجاب او يرسل لكن فيه اشكال
لان قوله وحيا او سماعا اسم وقوله تعالي او يرسل فعل وعطف الفعل علي
الاسم قبيح **واجيب** عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي
اليه وحيا او يسمع اسماعا من ورا حجاب او يرسل رسولا **المسئلة التاسعة**
الصحيح عند اهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الي الرسول لا يقدر الشيطان
علي القا الباطل في اثنا ذلك الوحي **وقال بعضهم** يجوز ذلك لقوله تعالي
وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمني القي الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان
القي في اثنا سورة النجم تلك العلي منها شفاعة ترتجي وكان صديقا
للملك سامر بن محمد رحمه الله وكان افضل من لقيته من ارباب السلطنه **يقول**
هذا الكلام بعد الدلايل القوية القاهرة باطل من وجهين اخرين **الاول**
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني حقا فان
الشيطان لا يتمثل بي فاذا لم يقدر الشيطان علي ان يتمثل في صورة الرسول
صلي الله عليه وسلم فكيف قدر علي التشبيه بجبريل حال اشتغاله بتبليغ
وحي الله **والثاني قال النبي صلي الله عليه وسلم** ما سلك عمر فجا الا وسلك
الشيطان فجا اخر فاذا لم يقدر الشيطان علي ان يحضر مع عمر في فج واحد
فكيف يقدر علي ان يحضر مع جبريل في موضع تبليغ وحي الله **المسئلة العاشرة**
قوله تعالي فيوحي باذنه ما يشا فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشا الله
وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عايد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عايد
اليه بل لله ان يامر بما يشا من غير تخصيص وان ينها عما يشا من غير تخصيص
اذا لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشا والله تعالي اعلم **ثم قال سبحانه
وتعالي** في اخر الاية انه علي حكيم **يعني** انه علي صفات المخلوقين حكيم
يوحي افعاله في الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة علي سبيل الالهام واجري
باسماع الكلام وثانيا بواسطة الملائكة الكرام **ولما بين الله تعالي كيفية
اقسام الوحي الي الانبيا** عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحيوة من موت الجهل
والكفر **ثم قال** ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان **واختلف العلما في**

هذه

هذه السورة الاية مع الاجماع علي انه لا يجوز الا ان يقال الرسل قبل الوحي كانوا علي الكفر
وذكروا في الجواب وجوها **الاول** ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي الصلاة
لقوله تعالي وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم **الثاني** ان يحمل هذا علي حذف المضاف
اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان **يعني من الذي يومن ومن الذي لا يومن**
الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد **الرابع** الايمان
عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله وذلك
لانا بينا في ما ذكرناه **الخامس ان صفات الله تعالي** علي قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل
العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية **فهذا القسم** الثاني لم تكن معرفته
حاصلة قبل النبوة **ثم قال تعالي** ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا **ثم**
اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الي القرآن دون الايمان
لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي يهتدي به **ومنهم من قال** انه
راجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
ثم قال نهدي به من نشا من عبادنا وهذا يدل علي انه تعالي بعد ان جعل القرآن في
نفسه هدي كما قال تعالي هدي للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض
وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضاح الادلة لانه تعالي قال في صفة
محمد عليه افضل الصلاة والسلام وانك لتهدي الي صراط مستقيم يفيد العموم
بالنسبة الي الكل **وقوله تعالي** نهدي به من نشا من عبادنا خاصة والهداية
الخاصة غير الهداية العامة **فوجب ان يكون** المراد من قوله نهدي به من نشا من عبادنا
امرا مغايرا لاظهار الدلايل ولان اله الاهتدا ولا يجوز ايضا ان يكون عبارة عن الهداية
الي طريق الجنة لانه تعالي قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا وهذا لا
يليق الا بالهداية التي لا تحصل في الدنيا **وايضا فالهداية الي الجنة عندكم** في حق
البعض واجب وفي حق الاخرين محذوف وعلي التقديرين ولا يبقي لقوله من نشا من
عبادنا فايدة **فثبت ان المراد** انه تعالي يهدي من يشا ويضل من يشا ولا اعتراض
فيه **ثم قال تعالي لمحمد عليه الصلاة والسلام** وانك لتهدي الي صراط مستقيم وبين
ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض بنبه بذلك
الذي يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والارض **والغرض منه ابطال** قول من يعبد غير
الله **ثم قال تعالي** الا الي الله تصير الامور وذلك كالوعيد والزجر فبين امر من لا يقبل
هذه التكاليف يرجع الي الله الي حيث لا حاكم فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب
والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب تمت سورة شوري
ويليه ان شا الله تعالي في الصفحة
الاتية سورة الزخرف
وحسبنا الله ونعم الوكيل